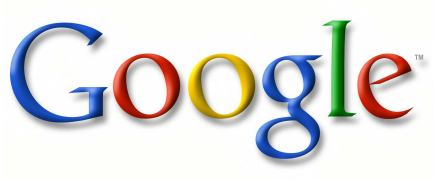

This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

B 2599439

UC-NRLF
B 2 599 439

Die Predigten

in den

Miracles de Nostre Dame par personnages.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

genehmigt

von der philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin.

Von

Helene Meyer

aus Hannover.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Tag der Promotion: 29. November 1911.

-58

Digitized by Google

Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

REIGN
ERTATION
5007

Referenten:

Professor Dr. Heinrich Morf
Professor Dr. Erich Schmidt.

Sonderabdruck aus: „Romanische Forschungen". Herausgegeben von Karl Vollmöller. XXXI. Band, 3. Heft. Verlag von Fr. Junge in Erlangen.

K. B. Hof- und Univ.-Buchdruckerei von Junge & Sohn, Erlangen.

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Meinen Eltern.

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Inhalt.

Seite

Einleitung 1
I. Skizzierung der einzelnen Predigten 5
II. Ihre Form 9
1. Allgemeines Schema 10
2. Die einzelnen Teile des Schemas 10
a) Das Thema 10
b) Das Prothema 11
c) Das Gebet 14
d) Die Disposition 17
e) Entwicklung der einzelnen Dispositionsglieder 18
f) Schluss 22
3. Anrede 22
4. Nr. 11, 26, 31, 36 22
5. Bezeichnung „collatio“ 24
III. Inhalt 25
1. Inhaltsangabe 25
2. Das Thema 32
IV. Ihre Stellung 34
1. Verhältnis zu den Quellen 34
2. Stellung in den Miracles 36
a) Vor dem Stück 36
b) Im Stück 36
α) Reimbindung 37
β) Die Predigt vor dem Beginn der eigentlichen Handlung . 38
γ) Die Predigt in der Handlung 42
δ) Wirkung auf die Hörer 49
3. Verhältnis zum Inhalt der Stücke 51
a) Die Predigt ist zur Handlung des Stückes notwendig . . . 51
b) Beziehung zwischen Thema und Stück 51
4. Die Prediger 52
a) In den Predigten vor dem Stück 52
b) In den Predigten im Stück 52
c) Einzelnes:
α) Der „quereur de sermon“ 55
β) Die Inszenierung 55
γ) Der Segen 55
δ) Aufforderung zur Ruhe 56
5. Erklärung der Predigten 56
V. Anhang: Anmerkungen zu den einzelnen Predigten 61
Literaturverzeichnis 89

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Einleitung.

Der mittelalterliche kirchliche Kult regelt durch seine Einrichtungen und Vorschriften Denken und Handeln des Menschen, überall greift er bestimmend und bedeutsam in das Leben ein und schliesst es eng mit der Kirche zusammen. Die Menschen leben naiv, einfach, ohne Selbstbeobachtung und folgen blind den Vorschriften der alles beherrschenden Kirche. Der Glaube ist in jener Zeit die Grundlage des Seelenlebens, er umfasst den ganzen Kreis der Gedanken. Er verwächst vollständig mit dem Leben der Menschen, weil sie ihn nach den menschlichen Begriffen und Bedürfnissen ihrer schlichten Seele anschaulich und greiflich ausgestalten und mit ihnen in Einklang bringen. Durch die ursprüngliche Frische ihrer Phantasie wird ihnen die Religion zur Poesie, der Himmel ist für sie eine unendliche Welt des Wunderbaren, die göttlichen Wesen sind voller Liebe, Milde und Nachsicht gegen den reuigen menschlichen Sünder, der den Versuchungen des höllischen Feindes ausgeliefert ist.

Das stärkste poetische Element in der mittelalterlichen religiösen Empfindung ist die Verehrung der Jungfrau Maria a), das Muster aller irdischen Schönheit, das höchste menschliche Wesen, das aus den Händen des Schöpfers hervorgegangen ist und zur Königin des Himmels erhoben wurde. Aus dieser Anschauung heraus ist die reiche Literatur der Marienlegenden erwachsen, sie ist der Niederschlag des Glaubens

---

a) Die historische Entwicklung des Mariendienstes, der besonders seit Petrus Damiani († 1072) einen hohen Aufschwung nimmt, zeigt Karl Benrath, Geschichte der Marienverehrung in Köstlins theolog. Studien und Kritiken Bd. 59, p. 7 ff., 197 ff. Vgl. auch Zöckler in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Bd. 12 (1903), p. 309 ff.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

an die alles umfassende Wundermacht der Jungfrau und einer blühenden Einbildungskraft, die nicht müde wird, dieses eine Thema immer wieder von neuem zu variieren. Ist es bei der Neigung dieser frommen Gemüter nach unmittelbarer, eindrucksvoller Wirkung zu verwundern, das sich auch das Drama dieses Stoffes bemächtigte, und dass man die Jungfrau Maria als Helferin und Retterin aus aller Not handelnd vorführte, wie auch das Leben und Leiden des Herrn auf die Bühne gebracht wurde?

Das Ms. Cangé[a]) aus dem 15. Jahrhundert überliefert uns 40 dramatisierte Marienmirakel, die unter der erhaltenen dramatischen Literatur des Mittelalters durch die bunte Verschiedenheit ihrer Stoffe, die gleichmässige Eigenart des Aufbaues, die mit ihnen verbundenen Rondels, Serventois und Predigten das grösste Interesse in Anspruch nehmen und der Gegenstand vielseitiger Untersuchungen gewesen sind, da jede weitere Angabe über die Verfasser der Stücke, sowie über Ort und Zeit ihrer Entstehung fehlt.

Beauchamps erwähnt sie zuerst, indem er 1735 in seinen „Recherches sur les théâtres de France“[b]) kurz ihre Titel aufzählt. Die erste genaue Analyse sämtlicher Mirakel gibt Petit de Julleville[c]). Er verzeichnet die früheren Ausgaben einzelner dieser Mirakel, bietet eine Beschreibung des Ms. und fasst die Ergebnisse der bis dahin geführten Untersuchungen zusammen[d]). Die Jahre 1876—1883 bringen dann die vollständige Ausgabe der Mirakel in 7 Bänden durch Gaston Paris und Ulysse Robert für die Société des anciens textes, 1893 folgte ein 8. Band „Glossaire et Tables“ von Bonnardot besorgt.

Der heutige Stand der Untersuchungen über diese Sammlung[e]) ist kurz folgender:

Die Mirakel nehmen ihre Stoffe vornehmlich aus der Legendenliteratur[f]), sie finden sich fast sämtlich bei Gautier de Coincy:

---

a) Bibl. nat. Ms. Nr. 819, 820.

b) Bd. I, p. 234.

c) Petit de Julleville, Histoire du Théâtre en France. Les Mystères. 1880. Bd. II, p. 226 ff.

d) Bd. I, p. 115 ff. Ich übergehe die von Petit de Julleville benutzte und aufgezählte Literatur und verweise dafür auf Bd. II, p. 227 ff. seines Werkes.

e) Zusammenfassende Darstellungen des Mirakel geben: Petit de Julleville, Histoire de la Langue et de la Litterature française des Origines à 1900. Bd. II (1896), p. 402 ff.; Lintilhac, Histoire générale du Théâtre en France I. Le Théâtre sérieux du moyen âge. Paris 1904, p. 184 ff.; Gaston Paris, La littérature française au moyen âge. 1905, p. 268. Suchier-Birch-Hirschfeld, Geschichte der französischen Literatur 1905², p. 281.

f) Vgl. die Aufzählung der Mirakel und ihrer Stoffquellen von Gröber im Grundriss der roman. Philologie II, 1, p. 1205 ff.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Miracles de Nostre Dame[a]), Jacobus a Voragine[b]): Legenda aurea und in einem Prosamirakelbuch des 15. Jahrh. in dem Ms. Bibl. nat. 410. Daneben werden Erzählungen aus den Chansons de geste, dem Abenteuerroman, selbst der Geschichte benutzt[c]). In einem Fall (Nr. V) sind die Apokryphen verwertet. Nur die in Nr. IX dargestellte Legende hat nirgends sonst nachgewiesen werden können.

Magnin[d]) erkannte die Mirakel als Werke eines Puy de Notre Dame, dem sie Leroy[e]) nur teilweise zuschreiben wollte. Die Gleichmässigkeit im Aufbau der Stücke weist auf nahe Zusammengehörigkeit, doch lässt sich aus den Stücken selbst nichts Bestimmtes über die Anzahl der Verfasser schliessen. H. Schnell[f]) hat mit Hilfe der verschiedenen Einführungen Marias in die Handlung, der Bedeutung Gottes, der Engel, der Teufel und einiger häufiger wiederkehrenden Züge versucht, diese Frage zu lösen, und er will danach 27 Verfasser unterscheiden. Wie wenig stichhaltig diese Gründe sind, und welche geringe Überzeugungskraft die Beweisführungen haben, weist Jensen a. a. O., p. 12, nach.

Für die Lokalisierung der Mirakel gibt die mit einigen Pikardismen durchsetzte Sprache einen Fingerzeig. Auf Grund der genauen Pariser Ortsbezeichnungen, die sich in einer grossen Anzahl von Stücken finden, ebenso der Anspielungen auf Namen, die nur Parisern verständlich sein

---

a) Ed. l'Abbé Poquet 1857. Drei Wunder Gautiers de Coincy, ed. J. Ulrich, Zeitschrift für roman. Philologie VI, 325ff.; Méon, Nouveau Recueil de Fabliaux et de Contes. Bd. II, p. 1ff.; Jensen, Die Miracles de Nostre Dame par personnages untersucht in ihrem Verhältnis zu Gautier de Coincy, Heidelberger Dissertation 1892. W. Lohmann, Untersuchungen über Jean Louvets 12 Mysterien zu Ehren von Notre Dame de Liesse. Dissertation Greifswald 1900, weist nach, p. 49, dass die Quelle des 27. Mirakels nicht die Erzählung Gautiers ist, wie sie Méon II, 1ff. gibt (Jensen, p. 85), sondern die metrische Erzählung, deren Inhalt Legrand d'Aussy in seinen Fabliaux ou Contes IV, 115 (1781) gibt. Sie ist zugleich die Quelle für das Stück von Louvet, Florence de Rome. Vgl. Lohmann, p. 65.

b) Jacobus a Voragine, Legenda aurea, ed. Graesse. Dresden und Leipzig 1846.

c) L. Voigt, Die Mirakel der Pariser Hs. 819, welche epische Stoffe behandeln, auf ihre Quellen untersucht. Diss. Leipzig 1883.

d) Journal des Savants, 1847, p. 43.

e) O. Leroy, Etudes sur les Mystères. 1837, p. 42.

f) H. Schnell, Untersuchungen über die Verfasser der Miracles de Nostre Dame par personnages. Marburg 1885. (Ausgaben und Abhandlungen ed. Stengel, Bd. 33.)

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

konnten, verweist Schnell[a]) auf Paris als Entstehungsort. Durch Roys[b]) bedeutend eingehendere Untersuchungen wird Schnells Ergebnis nicht nur bestätigt, sondern dahin näher bestimmt, dass die Gegend der Hallen in Paris für die Aufführungen dieser Mirakel anzunehmen ist, da sich eine besonders genaue Kenntnis gerade dieser Gegenden verrät. Nach den Schlüssen, die sich aus den Stücken selbst auf die Zeit ihrer Abfassung ziehen lassen, steht fest, dass sie sich über eine ziemlich lange Periode erstreckt. Magnin[c]) wollte die Mirakel in den Zeitraum von 1345—80 setzen. Roy[d]) zeigt, dass man ihn etwas weiter, etwa bis 1391, fassen muss.

Über die Einrichtung der Mirakelbühne gibt Julius Schiött[e]) einen Aufsatz, der durch Roys[f]) Untersuchungen vervollständigt wird.

Einzelne charakteristische Erscheinungen in den Stücken behandeln noch folgende Arbeiten:

L. Müller, Das Rondel in den französischen Mirakelspielen und Mysterien des 15. und 16. Jahrhunderts. Marburg 1884. Diss.

Loewinski, Die Lyrik in den Miracles de Nostre Dame. Wissenschaftliche Beiträge zum Jahresbericht der Ersten städt. Realschule zu Berlin. Ostern 1900.

R. Busch, Beteuerungs- und Beschwörungsformeln in den Miracles de Nostre Dame. Marburg 1887. Diss.

H. Wieck, Der Teufel auf der mittelalterlichen Bühne. Marburg 1887. Diss.

G. Lindner, Die Henker und ihre Gesellen in der altfranzösischen Mirakel- und Mysteriendichtung (13.—16. Jahrh.). Greifswald 1902. Diss.

P. Heinze, Die Engel auf der mittelalterlichen Mysterienbühne Frankreichs. Greifswald 1905. Diss.

Wieweit der Glaube des Volkes, sein kirchliches und weltliches Leben sich kulturgeschichtlich wertvoll in den Mirakeln spiegelt, ist durch Fockert, Beiträge zu den Bildern aus dem altfranzösischen Volksleben auf Grund der Miracles de Nostre Dame, Bonn 1901 (Heidelberg. Diss.) gewürdigt worden[g]).

---

a) H. Schnell, Über den Abfassungsort der Miracles de Nostre Dame par personnages. Marburg 1886. (Ausg. u. Abh. Bd. 53.)

b) E. Roy, Etudes sur le Théâtre français du XIVe siècle et du XVe siècle. La Comédie sans titre et les Miracles de Notre Dame p.p. Revue bourguignonne, Bd. XI, 1901, p. CLVIII ff.

c) Magnin, Journal des Savants, 1847, p. 50.

d) E. Roy, a. a. O., p. CXXVII und CLXXXIX.

e) Julius Schiött, Beiträge zur Geschichte der mittelalterlichen Bühne. Archiv für das Studium der neuen Sprachen, Bd. 68 (1882), p. 129 ff.

f) E. Roy, a. a. O., p. CXXX ff.

g) Die Arbeit ist nicht vollständig erschienen.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Die vorliegende Arbeit ist den Predigten gewidmet, die einem grossen Teil der Stücke beigegeben sind. Es soll dargestellt werden, wie sie sich der Form und dem Inhalt nach zu der mittelalterlichen Predigtliteratur verhalten, in welcher Verbindung sie mit den Mirakeln stehen, welche Bedeutung sie hier erfüllen und wie sie zu erklären sind.

I. Skizzierung der einzelnen Predigten.

Von den 40 Mirakeln des Ms. Cangé enthalten 24 eine vollständige Predigt, in 7 Stücken ist sie als vorhanden gewesen nachzuweisen, und in 9 Fällen fehlt sie vollständig[a]).

Bis auf eine Ausnahme sind die Predigten sämtlich in Prosa abgefasst. Sie bilden neben ein paar vereinzelten Fällen in französischen Mysterien, wo Urkunden oder Briefe vorgelesen werden, die einzigen Fälle, in denen der übliche Vers durch Prosa ersetzt wird.

Ich zähle im folgenden die Predigten in der Reihenfolge auf, wie das Ms. die Mirakel überliefert hat, und versuche den Inhalt kurz, möglichst durch die Hauptpunkte der Disposition zu skizzieren.

I. *L'Enfant donné au Diable.* S. d. a. t.[b]) Bd. I, p. 1. Eine genaue Analyse des Stückes bei Petit de Julleville[c]) II, p. 228ff. Keine Predigt.

II. *L'Abeesse grosse.* S. d. a. t. I, p. 59. P. de J. II, p. 231. Predigt nach Vers 51 in Versen. Eccl. XXIV, 16: *Transite ad me omnes qui concupiscitis me, et generacionibus meis implemini.* Das Ziel aller menschlichen Wünsche ist das Paradies, zu dem Maria verhilft.

III. *L'Evesque que l'Arcediacre murtrit.* S. d. a. t. I, p. 103. P. de J. II, p. 233. Predigt vor dem Stück. Cant. cant. I, 11: *Cum esset rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suum.* Schilderung Gottes als König, Marias als dreifache Königin.

IV. *La Femme du Roy de Portigal.* S. d. a. t. I, p. 149. P. de J. II, p. 235. Predigt vor dem Stück. Cant. II, 1: *Sicut lilium inter spinas, sicut amica mea inter filias.* Die Ähnlichkeit ist die Ursache aller Liebe. Aus diesem Grunde liebte Jesus Maria; denn ihr Leben war wie das seinige rein, streng und voller Mitgefühl gegen andere.

---

a) Die Predigt steht im Stück bei Nr. 2, 7, 10, 13, 14, 18, 19, 21, 26, 30, 37. Vor dem Stück in Nr. 3, 4, 5, 6, 9, 11, 22, 24, 25, 27, 28, 31, 36.

Sie war vorhanden im Stück a) mit Themaangabe bei Nr. 15, 16, 20, ohne Themaangabe: Nr. 12, 38.

Sie stand vor dem Stück in Nr. 8, 35.

Sie fehlt in Nr. 1, 17, 23, 29, 32, 33, 34, 39, 40.

b) Société des anciens textes 1876—1883.

c) Petit de Julleville, Histoire du Theâtre en France. Les Mystères. 2 Bde. 1880.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

V. *La Nativité Nostre Seigneur.* S. d. a. t. I, p. 205. P. de J. II, p. 236. Predigt vorher. Lucas I, 28: *Ave Maria, gratia plena, dominus tecum; benedicta tu in mulieribus.* Die Worte des Engels bedeuten die grösste Freude für Maria und die Menschheit. Der Inhalt ist eine Umschreibung der Engelsbotschaft.

VI. *Saint Jehan Crisothomes.* S. d. a. t. I, p. 251. P. de J. II, p. 238. Predigt vorher. Cant. IV, 9: *Que est ista que progreditur.* Maria ist stärker im Gebet als Judith, demütiger als Esther, keuscher als Susanna, andächtiger als die Königin von Saba.

VII. *La Nonne qui laissa son abbaie.* S. d. a. t. I, p 311. P. de J. II, p. 241. Eingeflochtene Predigt nach Vers 65. Lucas I, 29: *Cum audisset, turbata est in sermone ejus et cogitabat qualis esset ista salutatio.* Der Inhalt ist eine Umschreibung des Textes.

VIII. *Le Pape qui vendi le basme.* S. d. a. t. I, p. 355 P. de J. II, p. 242. Predigt war vor dem Stück vorhanden.

IX. *Saint Guillaume du desert.* S. d. a. t. II, p. 3. P. de J. II, p. 245. Predigt vor dem Stück. Cant. VII, 8: *Ascendam in palmam et adprehendam fructus ejus.* Die allegorischen Deutungen des Palmbaumes. Anwendung des Themas auf das Leben Marias.

X. *L'Evesque a qui nostre Dame s'apparut.* S. d. a. t. II, p. 57. P. de J. II, p. 248. Predigt im Stück nach Vers 41. Cant. I, 2: *Oleum effusum nomen tuum. Ideo adolescentule dilexerunt te nimis; trahe me post te; curremus in odorem unguentorum tuorum.* Der 1. Teil wird ausgeführt: Lob Marias als „Öl“ der Welt.

XI. *Un Marchant et un larron.* S. d. a. t. II, p. 91. P. de J. II, p. 250. Predigt vorher. Eccl. 24, 15: *In civitate sanctificata, similiter requievi, et in Jerusalem protestas mea.* Maria überragt alles an Ruhm und Macht durch ihre Himmelfahrt.

XII. *La Marquise de la Gaudine.* S. d. a. t. II, p. 123. P. de. J. II, p. 252. Die Predigt nach Vers 57 fehlt im Ms., es steht hier nur die Bemerkung: „*Entre deux est fait un sermon qui se fenist in secula seculorum.*“

XIII. *L'Empereur Julien.* S. d. a. t. II, p. 173. P. de J. II, p. 254. Predigt nach Vers 393. Num. X, 11: *Elevata est nubes in tabernaculo federis et profecti sunt filii Israel et requievit archa in monte Pharan.* Maria wird „Wolke“ genannt; denn sie ist Führerin, Schützerin vor dem Zorn Gottes und ein Zeichen des Bundes.

XIV. *Un Prevost que Nostre Dame delivra.* S. d. a. t. II, p. 229. P. de J. II, p. 258. Predigt nach Vers 25. Matth. I, 16: *De Maria natus est Jhesus.* Maria ist die schönste Blume, deren Duft Jesus ist, und der Stern, von dem das Licht ausgeht.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

XV. *Un Enfant que Nostre Dame resuscita.* S. d. a. t. II, p. 283. P. de J. I, p. 163. Eine Predigt stand Vers 70, sie fehlt im Text.

XVI. *La Mére du Pape.* S. d. a. t. II, p. 349. P. de J. II, p. 262. Predigt nach Vers 95. Lucas I, 28: *Ave gracia plena, dominus tecum.* Das Ms. verzeichnet nur die Anfangs- und Endworte: „*vous devez savoir que en terre et ou pais, etc. Et se finist: Quod nobis prestare dignetur ille qui est benedictus In secula seculorum: Amen.*

XVII. *Un Parroissian esconmenié.* S. d. a. t. III, p. 3. Ohne Predigt. P. de J. II, p. 265.

XVIII. *Theodore.* S. d. a. t III, p. 69. P. de J. II, p. 267. Predigt nach Vers 281. Eccles. 24, 2: *In ecclesiis altissimi apperuit os suum.* Von den Worten Marias, die sie in der Kirche, d. h. in der Gemeinschaft Gläubiger gesprochen hat.

XIX. *Un Chanoine qui se maria.* S. d. a. t. III, p. 137. P. de J. II, p. 272. Predigt nach Vers 13. Eccl. 44, 15: *Sapienciam sanctorum narrant populi et laudes eorum pronunciat ecclesia.* Der eigentliche Text der Predigt ist Psalm 44, 10: *Astitit regina.* 1. Maria ist zur Rechten Gottes. Sie ist angetan mit einem goldenen Kleide.

XX. *Saint Sevestre.* S. d. a. t. III, p. 189. P. de J. II, p. 275. Predigt nach Vers 47. Cant. III, 11: *Egredimini filie Sion.* Die Predigt fehlt, nur die Schlussworte „*in secula seculorum*“ sind angegeben.

XXI. *Barlaam et Josaphat.* S. d. a. t. III, p. 243. P. de J. II, p. 277. Predigt nach Vers 71. Matth. IV, 27: *Penitenciam agite, appropinquabit enim regnum celorum.* 1. Jesus will, dass wir Busse tun sollen. 2. Er verspricht den Büssern das Himmelreich.

XXII. *Saint Panthaleon.* S. d. a. t. III, p. 307. P. de J. II, p. 281. Predigt vor dem Stück Ecc. 24, 13: *Ego quasi vitis fructificavi suavitatem odoris* etc. Nur der 1. Teil der dreiteiligen Disposition wird weiter ausgeführt, und zwar Maria: 1. *quasi vitis.* 2. *mater pulchre dilectionis.* 3. *in Maria gracia omnis vite.*

XXIII. *Amis et Amille.* S. d. a. t. IV, p. 3. P. de J. II, p. 284. Ohne Predigt.

XXIV. *Saint Ignace* S. d. a. t. IV, p. 71. P. de J. II, p. 287. Predigt vorher. Ezechiel 32: *Solem nube tegam.* Maria wird mit der Wolke verglichen; denn sie gibt dem Wanderer Kühlung, dem Menschen Erleichterung, dem Arbeitenden erquickenden Schatten, dem Kämpfenden Beistand und Hilfe.

XXV. *Saint Valentin.* S. d. a. t. IV, p. 121. P. de J. II, p. 289. Predigt vorher. Prov. 18: *Frater qui adjuvatur a fratre quasi civitas firma.* 1. Alle Menschen sind Brüder. 2. Sie sollen einander helfen und sich dazu mit „*force en pacience*“ und „*biauté de continence*“ nach Mariens Beispiel wappnen. 3. Der gewonnene Nutzen.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

XXVI. *Une Femme que Nostre Dame garda d'estre arse.* S. d. a t. IV, p. 177. P. de J. II, p. 291. Predigt nach Vers 65. Eccl. 24, 14: *Ab inicio et ante secula creata sum* etc. Von den 4 Teilen der Disposition wird der erste ausgeführt. Maria ist von Anbeginn her ausersehen und steht deshalb über den Engeln.

XXVII. *L'Empereris de Rome.* S. d. a. t. IV, p. 239. P. de J. II, p. 293. Predigt nach Vers 33. Thema und Predigt genau mit Nr. VI übereinstimmend.

XXVIII. *Oton, Roy d'Espaigne.* S. d. a. t. IV, p. 317. P. de J. II, p. 297. Predigt vorher. I. Thessal. IV: *Hec est voluntas Dei sanctificacio vestra.* Nur der erste Teil wird ausgeführt: Gott will die Heiligung und Erlösung des Menschen durch Christus.

XXIX. *La Fille du Roy de Hongrie.* S. d. a. t. V, p. 3. P. de J. II, p. 300. Ohne Predigt.

XXX. *Saint Jehan le Paulu.* S. d. a. t. V, p. 91. P. de J. II, p. 303. Predigt nach Vers 15. Cant. I, 14: *Ecce quam pulcra es, amica mea, ecce tu pulcra; oculi tui columbarum.* Jesus rühmt Maria auf dreierlei Weise, 1. ihrem Namen nach, 2. ihrer Schönheit wegen, 3. wegen ihrer Ähnlichkeit mit der Taube. Nur der 1. Teil wird ausgeführt.

XXXI. *Berthe.* S. d. a. t. V, p. 155. P. de J. I, p. 143. Predigt vor dem Stück. Eccl. 24, 14: *In habitacione sancta coram ipso ministravi et sic in Sion firmata sum.* Maria überragt alle Sterblichen durch die Heiligkeit und Vollkommenheit ihres Lebens und die Gnade, der sie teilhaftig wurde.

XXXII. *Roy Thierry.* S. d. a. t. V, p. 259. P. de J. II, p. 306. Keine Predigt.

XXXIII. *Robert le Dyable.* S. d. a. t. VI, p. 3. P. de J. II, p. 310. Keine Predigt.

XXXIV. *Sainte Bautheuch.* S. d. a. t. VI, p. 81. P. de J. II, p. 313. Keine Predigt.

XXXV. *Un Marchant et un juif.* S. d. a. t. VI, p. 171. P. de J. II, p. 317. Keine Predigt. Sie war aber vorhanden vor dem Stück.

XXXVI. *Pierre le Changeur.* S. d. a. t. VI, p. 227. P. de J. II, p. 320. Predigt vorher. Eccl. 24, 16: *radicavi in populo honorificato et in partes Dei mei hereditas illius et in plenitudine sanctorum detencio mea.* Maria ist von allen Ständen gerühmt und geliebt: den Prälaten, den Kontemplativen und denen, die im aktiven Leben stehen.

XXXVII. *La Fille d'un roy.* S. d. a. t. VII, p. 3. P. de J. II, p. 322. Predigt nach Vers 71. Lucas I, 28: *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum.* Es ist eine Umschreibung der Verkündigung.

XXXVIII. *Saint Lorens.* S. d. a. t. VII, p. 121. P. de J. II, p. 326. Ohne Predigt.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

XXXIX. *Clovis*. S. d. a. t. VII, p. 195. P. de J. I, p. 153. Ohne Predigt.

XXXX. *Saint Alexis*. S. d. a. t. VII, p. 281. P. de J. II, p. 330. Keine Predigt.

II. Ihre Form.

Das 12. Jahrhundert bedeutet in der Geschichte der mittelalterlichen Predigtform den wichtigsten Einschnitt[a]). Bis hierher hatte durchaus nur die erzählende und auslegende Homilie geherrscht, jetzt greift auch mit der allgemeinen Zunahme des Strebens nach wissenschaftlicher Bildung die Form des mittelalterlichen wissenschaftlichen Denkens, die Scholastik[b]), allmählich auf die Homiletik über, und sie lehrt, einen einzelnen Gedanken, ein „thema“, für die Predigt auszuwählen, ihn logisch zu zergliedern, ihn zu beweisen, zu erweitern und zu deuten, und so entsteht ein systematisch durchgeführter Plan für den Aufbau der Predigt. Die grossen Prediger des 12. Jahrhunderts[c]), an ihrer Spitze Bernhard von Clairvaux, haben mit der Verbreitung ihrer Gedanken auch dieser Form die Wege geöffnet, die im Laufe der folgenden Jahrhunderte bald zu einem Schema erstarrten und ein bequemes Handwerkszeug für Prediger, und besonders für die seit dem 13. Jahrhundert allerorts auftretenden Franziskaner- und Dominikanermönche bildete[d]).

Zahlreiche Traktate, wie die des Guibert von Nogent († 1214): *„Liber quo ordine sermo fieri debeat“*[e]), Honorius Augustodunensis: *Speculum ecclesiae*[f]), Alanus de Insulis († 1202 oder 1203): *Summa de arte praedicatoria*[g]), Humbertus de Romanis († 1277): *De eruditione praedicatorum*[h]), Bonaventura († 1274): *ars concionandi*[i]).

---

a) Vgl. dazu besonders die allgemeinen Ausführungen bei Lecoy de la Marche, La Chaire française au moyen âge 1886², p. 11 ff. A. Linsenmayer, Geschichte der Predigt in Deutschland. München 1886. p. 68 ff. R. Cruel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter. Detmold 1879, p. 290 ff. Histoire litéraire de la France. tome XXIV. p. 363.

b) Über den Begriff der Scholastik vgl. A. Harnack, Dogmengeschichte III⁴. Berlin 1910. p. 354 ff. Daselbst auch über die Wissenschaft der Scholastik, p. 377/8.

c) Ihre Bedeutung würdigt Bourgain, La Chaire française au XII. siècle Paris 1879.

d) Seit Anfang des 14. Jahrhunderts erhalten die Dominikaner und Franziskaner päpstliche Privilegien „in plateis communibus seu publicis“ zu predigen. Vgl. Linsenmayer, a. a. O., p. 116, A. 3, p. 128.

e) Migne, Patrologia ser. lat. Bd. 156.

f) Migne, a. a. O., Bd. 172.

g) Migne, a. a. O., Bd. 210.

h) Bibliotheca Maxima Patrum Lugdunese. Bd. 25.

i) Opera omnia Bd. 9. 1901. Ad Claras Aquas.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Thomas von Aquino: *Tractatus de arte praedicandi*[a]), Surgant: *Manuale curatorum* 1503 und anderer zum grossen Teil auch anonymer Verfasser[b]) befassen sich mit der „ars praedicandi“ und geben mehr oder weniger eingehend homiletische Unterweisungen, die durch die immer steigende Verbreitung kirchlicher Belehrung der Bettelorden unentbehrlich werden.

Die wichtigsten Teile der Predigt sind: Textangabe oder das „thema“, Prothema oder Exordium, Gebet, Einteilung des Themas, Abhandlung der einzelnen Divisionsglieder, Schluss[c]).

Doch kann das Prothema oder Exordium auch fehlen. Humbertus de Romanis[d]) zählt die Fälle auf, in denen es stehen müsse: „*ut quando sunt sermones valde solemnes, vel quando expectatur auditorum multitudo quae nondum venit vel quando fit ex improviso ut ante sermonem innotescat causa sermonis.*“

Auch das Gebet ist oft weggelassen worden.

Sehen wir zu, wie die Predigten der Miracles de Nostre Dame zu diesem Schema stehen:

Zwei Predigten haben alle 6 Glieder: Nr. XIV und XXXVII. Nur die vorher gegebene Disposition fehlt in II, V, VII, XVIII. In allen übrigen fehlt die Aufforderung zum Gebet und das Gebet.

Alle übrigen Teile sind da in Nr. III, X, XI, XIII, XIX, XXI, XXII, XXIV, XXVI, XXVIII, XXX, XXXI. Gebet und Dispositionsangabe fehlen in VI, IX, XXVII, XXXVI.

Die Disposition ist da, aber das Gebet und das Prothema fehlen in Nr. XXV.

Über die Wahl des Themas sagt Alanus de Insulis[e]): „*haec autem debet esse forma praedicationis, ut initium sumatur ab auctoritate theologica, tanquam a suo proprio fundamento.*“ „*La règle de la prédi-*

---

a) Das Werk wird fälschlich dem Thomas von Aquino zugeschrieben, es ist jünger. Vgl. Linsenmayer, a. a. O., p. 102.

b) Vgl. Lecoy de la Marche, p. 288, 193, 195, 148. Gute Inhaltsangaben von einem Teil der aufgezählten Traktate sind bei Cruel und Linsenmayer zu finden.

c) Surgant fasst in seinem Manuale curatorum 1503 die einzelnen Ausführungen seiner Vorgänger in einer eingehenden Auseinandersetzung über den Aufbau der Predigt zusammen und beruft sich bei den einzelnen Punkten möglichst auf einen früheren Theoretiker. Er zählt als „*partes sermonis*“ 7 Teile auf: 1. *Thematis propositio.* 2. *Salutatio populi.* 3. *Divini auxilii imploratio.* 4. *Introductio thematis.* 5. *Divisio thematis vel discendorum.* 6. *Partium divisionis prosecutio.* 7. *Conclusio. lib. I. consideratio octava.* Die *salutatio populi* ist erst im 15. Jahrh. allgemein üblich. Cruel, p. 219. Linsenmayer, p. 137.

d) De Eruditione praedicatorum. Cap. 44. Bibl. Max. Patr. Bd. 25.

e) Alanus de Insulis, Summa de arte praedicatoria. Migne 210. col. 113.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

cation, disent les didactiques, veut que le début soit pris dans une ‚autorité' théologique, particulièrement dans les Evangelis, les Psaumes, les Epîtres de St. Paul ou dans les livres de Salomon[a])". So schreibt einer der vielen „traités sur la prédication" vor. Die Mirakelpredigten halten sich genau an dieses Prinzip. Ihre Themen sind

1. aus dem Evangelium geschöpft: Matth. I, 16 (Nr. XIV), IV, 17 (Nr. XXI); Lukas I, 28 (Nr. V, XVI, XXXVII), I, 26 (Nr. XV), I, 29 (Nr. VII).

2. aus den Episteln: I. Thessalon. IV (Nr. XXVIII).

3. aus den salomon. Büchern: Cant. cant. I, 2 (Nr. X), I, 11 (Nr. III), I, 14 (Nr. XXX), II, 1 (Nr. IV), III, 11 (Nr. XX), VI, 9 (Nr. XXVII und VI), VII, 8 (Nr. IX); Prov. 18 (Nr. XXV); Eccl.[b]) 24, 2 (Nr. XVIII), 24, 13 (Nr. XXII), 24, 14a (Nr. XXVI), 24, 14b (Nr. XXXI), 24, 15 (Nr. XI), 24, 16 (Nr. II), 24, 16 (Nr. XXXVI), 44, 15 (Nr. XIX).

4. aus anderen bibl. Büchern: Num. X, 11 (Nr. XIII); Ezechiel 32 (Nr. XXIV).

Die Übersicht zeigt deutlich eine auffällige Bevorzugung des Evangelium Lucae I, 26ff., des Hohenliedes und des Jesus Sirach cap. 24 als Thema.

Das Thema wird stets lateinisch gesprochen. In vielen Fällen begnügt man sich den Text dadurch anzudeuten, dass man den Anfang zitiert und ein „etc." hinzusetzt, weil die Fortsetzung des lateinischen Spruches jedenfalls doch nicht von den Hörern verstanden wird.

Eine genaue Quellenangabe findet sich nirgends, man gibt nur die Kapitelangabe des betreffenden biblischen Buches, aus dem der Text genommen ist; über die Richtigkeit der Angaben wird weiter unten zu reden sein.

Das Exordium oder Prothema hat die Aufgabe, das Thema vorzubereiten, ut „*via paretur in ipsum quod susceperimus narrandum et hac ratione dicitur introductio quia viam facit in materiam dicendam*"[c]). Es geht daher von einem allgemeinen Satz aus und leitet

a) Ms. lat. 16516 Traité sur la prédication etc. III, zitiert bei Lecoy de la Marche, La Chaire française au moyen âge p. 290.

b) Eccl. = Ecclesiasticus ist genau von der gleichen Abkürzung Eccl. = Ecclesiastes zu scheiden. Der Ecclesiasticus, nämlich „liber", d. i. kirchliches Vorlesebuch, wie das Buch Jesus Sirach in der Vulgata und den Kirchenvätern genannt wird, ist im Ma. vielfach als ein Werk Salomos angesehen worden; die Verzeichnisse führen 5 Werke Salomonis auf: proverbia, sapientia, Ecclesiasticus, Ecclesiastes, Cant. Canticorum. Vgl. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Erlangen und Leipzig 1880ff., Bd. II, p. 151, 245, 251, 272. Herzog, Protestant. Realenzyklopädie. 3. Aufl. von Hauck, Leipzig 1896ff. Bd. I, 650ff. Wetzer und Welte, Kirchenlexikon Bd. IVff. D. Schenkel, Bibellexikon, Leipzig 1871, Bd. III, p. 254.

c) Surgant, Manuale curatorum 1503 lib. I consideratio 11. fol. XVIII.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

den Hörer allmählich zum Thema über. Je sorgfältiger das Prothema ausgebildet wird, desto mehr gewinnt es selbst den Charakter einer kleinen Rede[a]) und desto grösser wird sein Umfang gegenüber der eigentlichen Predigt. Humbertus de Romanis[b]) warnt vor allzu grosser Ausdehnung: „*prothemata providendum est, ut sit tam breve, quod fastidium non generet, ne sermo totus vertatur in toedium, si primo proposita fastidiosa fuerint. Item quod sit tam gratiosum quod auditores reddat attentos et benevolos et dociles, sicut faciunt autores in prooemiis librorum*“. Diese Klippe haben unsere Prediger keineswegs umgangen, ich verweise nur als Beispiel auf die langen Ausdeutungen des Palmbaums im Exordium der 9. Predigt, die man durchaus nicht zugunsten der wichtigsten, der mariologischen, aufgeben wollte.

Die introductio thematis ist auf verschiedene Weise erreicht:

a) Der Ausgangspunkt ist ein neuer Textspruch. Dies ist der Fall bei Nr. XXI, XIV.

Nr. XXI: Die Menschen bitten um das Reich Gottes, aber sie erringen es nicht, weil ihre Sünden sie hindern (nach Jacob. IV, 3 und Matth. VI, 10). Nur durch Reue und Busse können sie dazu gelangen und daher sagt Christus: *Poenitentiam agite* etc.

Nr. IV: Als neuer Text wird Eccl. 13 gegeben: *Toute beste aime son semblable* und spiritualiter entwickelt.

b) Sie geht von dem Zitat eines Kirchenvaters aus: Nr. VI und XXVII. Hieronymus sagt in einer Marienpredigt, indem er sich dafür entschuldigt, dass er es unternimmt, Marias Lob in menschlicher Sprache zu verkünden, dass dieses Lob ein Nichts sein werde im Vergleich zu dem, das ihr im Himmel gezollt wird. „*Que diray je donques de ceste dame*“, fährt der Prediger fort, von der die Schrift sagt: *que est ista que progreditur* etc. Die Gewohnheit, die eigene Unwürdigkeit und Unfähigkeit hervorzuheben, ist für das Prothema die häufigste Form, vgl. Lecoy de la Marche, p. 291/2.

c) Sie nimmt ein Beispiel aus dem täglichen Leben, das durch ein „*on dit*“ (Nr. V), „*il est de commun cours*“ (Nr. VII) oder „*on seult communement dire*“ (Nr. XXVIII) eingeführt wird.

Nr. XXIV: Wenn im Lande durch die Sonnenhitze lange grosse Dürre geherrscht hat und sich schliesslich eine Wolke am Himmel zeigt, so werden die Menschen froh, denn sie hoffen, dass der Regen ihr Land fruchtbar machen werde. Vor der Menschwerdung Christi herrschte auf Erden auch eine grosse Dürre, das war der Mangel an göttlicher Gnade und Barmherzigkeit, bis schliesslich Gott versprach,

---

a) Vgl. die Predigten von Honorius v. Autun; dazu Linsenmayer, p. 133.

b) Humbertus de Romanis, De Eruditione praedicatorum cap. 44. Max. bibl. patr. Bd. XXV, p. 455.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

die Hitze, d. i. seine harte, strenge Gerechtigkeit, durch die Fleischwerdung seines Sohnes zu mildern . . . die rettende Wolke ist Maria.

Nr. XXVIII: Das Thema handelt von der Heiligung des Menschen. Der Prediger geht davon aus, dass ein jeder das gern tun soll, was seinem Herrn gefällt, besonders, wenn es etwas Ehrenhaftes und Gutes ist. Der Mensch soll Gottes Willen folgen, da er sein Herr ist, dieser Wille ist aber seine Heiligung.

Nr. V: Gute Nachrichten erfreuen das Herz. Das wird spiritualiter angewandt auf das Verhältnis zwischen Gott und Mensch: die beste Nachricht für eine fromme Seele ist die, dass Gott bei ihr Wohnung nehmen wolle. Für Maria ist die beste Nachricht die Verkündigung des Engels.

Nr. VII schildert den jungfräulichen Stand und knüpft daran Marias Verhalten bei den Worten Gabriels.

Zu dieser Gruppe ist auch Nr. XIV zu stellen. Hier wird erzählt, dass Rose und Lilie zeigen, dass der Duft einer Blume desto wohlriechender ist, je schöner sie selber erscheint. Maria ist diese Blume und Christus der Duft, der von ihr ausgeht und der von der Krankheit der Sünde und der Macht des Feindes befreit. An drei Beispielen wird das bewiesen und dann die eigentliche Predigt begonnen.

d) Das Prothema bleibt im Gedankenkreis des gegebenen Textes, es geht nur von einer weiteren Allgemeinheit aus und führt dann zum Thema über.

Nr. XXXVII: Wir haben drei Gebete: von Christus das Paternoster, von den Aposteln das Credo, von dem Engel das Ave Maria. Der Engelsgruss wird dann erklärt in der Ausführung der Predigt.

e) In Nr. XIX wird der Text kurz im Exordium ausgelegt. Wir wollen die Feste der Heiligen feiern; über allen Festen stehen aber die der Jungfrau Maria, zu deren Ehren die Predigt gehalten wird. Und als eigentlicher Predigttext wird dann Ps. 44: „*astitit regina a dextris tuis in vestitu deauratu*“ ausgeführt.

f) In drei Fällen gibt das Exordium die mystische Auslegung des Themas, während die eigentliche Predigt es dann auf Maria bezieht. So in Nr. II, IX und X.

In Nr. II wird das Thema: *Transite ad me* etc. als Ruf Jesu an die gläubige Seele gedeutet. Das umfasst weitaus den grössten Teil der Predigt, und die marianische Auslegung wird stark zusammengezogen.

In Nr. IX hören wir von einer dreifachen Deutung des Palmbaums als das Kreuz Christi, als die Busse, und drittens als die Beschaulichkeit oder der Tempel Gottes. An die letzte Auslegung wird dann angeknüpft: „*et se onque fu personne en ce monde qui par contemplacion ait monté en ce paumier et prins du fruit de li, je di que la glorieuse*

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

vierge Marie entre les autres y monta et de fait, dont elle pot trop bien dire les paroles proposées au commencement du sermon", und die eigentliche Ausführung der Predigt beginnt.

Nr. X fasst sich bedeutend kürzer: „*ce sont les paroles de la devote ame, parlant a son espoux, le benoit Jhesu. Et ces paroles nous pouons appliquier a la loenge de la vierge benoite*".

g) Die letzte Gruppe sagt im Exordium, dass man das gegebene Thema auf Maria ausdeuten wolle. Das geschieht am einfachsten in Nr. XIII:

„*Ces paroles nous pouons trop bien appliquier a la glorieuse vierge Marie.*"

In Nr. XVIII: „*Pour avoir matére de devocion a la vierge Marie nous pouons dire de elle les paroles proposées.*" Ebenso in Nr. XXVI: „*a ceulx qui les loenges de la Vierge benoite veulent pronuncier et mettre avant, la vierge en eulx enseignant es paroles proposées les adevance et leur propose quatre choses esquelles elle comprent toutes loenges* etc.

Schon eine weitere, vollständig marianische Einführung haben Nr. XXX, III, XXII. Ich führe Nr. XXX als Beispiel an: Im Lob der Jungfrau wetteifern „*les diz de prophètes, les tesmoingnages d'evangelistes, les chançons de jouvencelles*", aber das allein genügt nicht, auch Jesus „*son espoux et qui est son filz est ramené a la loenge de ceste espouse et mesmement es paroles proposées.*

Nr. XXXI gibt an der Stelle kurz den Inhalt der Predigt von Nr. XXVI an, deren Fortsetzung sie bildet, aus gleichem Grunde Nr. XXXVI den von Nr. XXXI.

In der Predigt göttlichen Beistand zu erflehen, war eine langererbte Gewohnheit, schon Johann Chrysostomos[a]) schreibt es vor, und in Augustinischen Predigten ist die Aufforderung zum Gebet häufiger zu finden. Das Gebet bestand entweder im Paternoster oder im Ave Maria, bis schliesslich im 14. Jahrhundert das letztere den Sieg davontrug[b]). Diese Sitte ist auch unseren Predigern als „saintement acoustumé" bekannt, aber das Ave Maria kommt nur 6mal vor, in Nr. II, V, XIV, XVIII, XXXVII.

Schulmässig hat das Gebet seinen Platz nach dem Exordium, denn man war darauf bedacht, dieses scharf von der eigentlichen Predigt abzutrennen. Doch kommt es auch vor, dass das Gebet vor das Prothema gestellt wird; Surgant sagt in einem Manuale curatorum[c]):

---

a) Homil. 28. Vgl. Lecoy de la Marche p. 294.

b) Vgl. Lecoy de la Marche p. 294. Cruel, p. 283.

c) lib. I. consideratio XII, fol. XXI. Ich führe an dieser Stelle Surgant an, trotzdem sein Manuale erst 1503 erschienen ist, weil er in seinem Werk die ganze mittelalterliche Homiletik zusammenfasst und dem Überlieferten nichts Neues hinzufügt.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

„Quando autem divinum auxilium implorandum sit: varius est modus. Aliquibus enim praeposterum esse videtur: cum post introductionem invocatur divinum auxilium. Sed statim post thematis propositionem eam faciunt et ante introductionem propterea quia Boecius dicit: quod eo praetermisso nullum rite fundatur exordium. Et Albertus Magnus: ut superius allegatur dicit: Antecedentia instruendos duo sunt s. salutatio et oratio etc. Alii vero themate proposito et salutatione: cum resumptione thematis in vulgari lingua praemissis: statim procedunt ad introductionem: ut verba thematis introducantur: et populus intelligat de qua materia sermo futurus sit. Et postea procedunt ad invocationem divini auxilii.“

Nur in Nr. XXXVII steht die Aufforderung zum Ave und das Gebet nach dem Prothema. In Nr. V und VII steht sie gleich hinter dem Thema, das vor Beginn des Exordiums noch einmal wiederholt wird. Wo das Exordium fehlt, steht sie natürlich hinter dem Text. Die Aufforderung zum Ave bewegt sich in ganz festen Formeln, in Nr. II:

„ . . . pour empetrer grace
Du doulx Jhesu, que chascun face
Et die par devocion
La sainte salutacion
Que l'ange apporta a sa mére,
Par laquelle de mort amére
Et de pechié fusmes lavé,
Qui se commence par ave.“

Ähnlich in Nr. XXXVII: *„Et pour ce que nous puissons empetrer grace, saluons ceste dame du salut que l'ange li fist et devotement lui disons les paroles proposées au commencement de notre briéve colacion qui sont: Ave etc.“*

Nr. V: *„Au commencement de notre breve collacion pour la grace de Dieu empetrer, a moi de dire, a vous de oir, mettre a euvre et retenir chose qui soit a la gloire de toute la court de paradis, au prouffit de noz ames et a la confusion de l'enemi, s'il vous plaist, nous recourrons a la dame de grace, la benoite vierge mére Marie, et li dirons en li saluant ces meismes paroles que je proposay au commencement de mon sermon, qui sont: Ave etc.“*

Nr. VII ist fast genau so.

Nr. XIV: *„au commencement de nostre briéve collacion si comme il est saintement acoustumé, pour grace empetrer, saluerons la benoite vierge Marie en disant: ‚Ave Maria‘.“*

Nr. XVIII: *„Ou commencement de nostre bréve colacion saluons tuit la vierge benoite pour grace empetrer et li disons: Ave Maria.“*

Es beginnt jetzt die eigentliche Predigt, der lateinische Text wird wiederholt und wörtlich ins Französische übersetzt, dann wird das Thema der Predigt gesagt und die Disposition angegeben. Ist kein Exordium da, so tritt die wörtliche Übersetzung gleich hinter den lateinischen Text. Sie ist gewöhnlich in einer bestimmten Formel

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

gegeben[a]), die sonst bei der Übersetzung von Bibelzitaten nicht verwandt wird: „*Ces paroles proposées en latin veulent ainsi dire en françois*“: Nr. XI, XXII, XXVI. „*Ces paroles sont escriptes en un livre de la sainte escripture . . . et veulent ainsi dire en françois*“: Nr. XIII, XIX, XXI. „*qui veulent dire en françois*“: Nr. XXIV. „*qui veulent ainsi dire en françois*“: Nr. IX, XVIII, XXX. Die Formel fehlt bei Nr. III. Nur die Übersetzung des Textes steht in Nr. IX, XXX. In Nr. XXVIII, XXXI und IV fehlt die Wiederholung des Textes nach dem Prothema ganz.

Die Angabe des Themas findet sich nicht in allen Stücken (sie fehlt in Nr. II, III, VI, VII, XXI, XXVII, XXVIII); wenn sie vorhanden ist, ist sie in den meisten Fällen ganz allgemein gehalten. Nr. X: „*ces paroles nous pouons appliquier a la loenge de la vierge benoite et dire ainsi: personne qui en li par vraie amour a son desir et affection en li disant les paroles proposées l' araisonne en trois maniéres.*“ Nr. XI: „*Et ces paroles peut dire la glorieuse Marie . . . car ainsi que par sa conmiseracion en ce monde elle surmonta toutes creatures mortelles, aussi en sa benoite assumpcion quant elle fu portée ou ciel elle surmonta touz les anges.*“ Nr. XVIII: „*Pour avoir matére de devocion a la vierge mére Marie nous pouons dire de elle les paroles proposées.*“ Nr. XXII, XXVI.

Genaue direkte Angabe findet sich in: Nr. XIII: „*Ces paroles nous pouons trop bien appliquier a la glorieuse vierge Marie . . . Le seigneur donne aux enfants d'Israel une nue pour trois choses . . . pour ces trois raisons di je que la glorieuse vierge Marie peut estre nommée* „*nue*“. Nr. XXXI: „*mon entencion est de dire selon ce que Dieu m' en donra grace, pour descendre de degré en degré de sa conversacion en ce monde, par laquelle elle surmonte toutes creatures morteles.*“ Nr. XXXVI: „*Elle n'est surmontée en reverence et en devocion des peuples, si que elle surmonte touz les sains.*“ Wiederholung des Textes. „*Et en ces paroles la vierge benoite mett troys choses.*“

Es bildet hier das Thema gewissermassen den Übergang zwischen Prothema und der Wiederholung des Textes; ebenso in Nr. XXX: „*L'amoureux Jhesu . . . est ramené a la loenge de ceste espouse et mesmement es paroles proposées qui veulent dire . . . Esquelles paroles il la loe en trois maniéres.* Nr. XXIV, V, IX, XIX.

Nr. IV ist besonders beachtenswert, das Thema ist vollständig aus dem Prothema entwickelt und der Text wird dann darauf gedeutet. „*Le doulx amoureux Jhesu Christ ama tressaintement et tendrement s'espouse, la glorieuse vierge Marie; et pour cause, car elle fu moult semblable espirituelment. Toute la vie Jhesu Crist fu en troys poins . . . et ces troys furent aussi en la glorieuse vierge Marie.*

---

a) Vgl. die bei Lecoy de la Marche, a. a. O., p. 294 angegebenen Formeln.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Eine doppelte Möglichkeit gibt es, die Disposition zu gewinnen: entweder wird der Textspruch zerlegt und bei jedem Teil auf die entsprechenden Textworte verwiesen, oder aus dem Text wird ein Begriff für das eigentliche Thema der Predigt abstrahiert und geteilt. Die Einheit liegt im letzten Fall eben in dem aus dem Text gewonnenen Thema, während sie im ersten Fall nur in den Textworten liegt. Cruel[a]) nennt die erste Art „textuale“, die zweite „thematische“ Disposition.

Thematische Schemata haben die Predigten in Nr. XIII, XXIV, VI, XXVII, XVIII, XXVIII, XXXVII. Als Beispiel sei das Schema von Nr. XIII vorgeführt: Text: *Elevata est nubes de tabernaculo federis etc. Marie peut estre nommée nue, car premierement elle nous est donnée conme celle qui est de nostre chemin vray conduiseur. Elle nous est donnée en froidissement de chaleur. Elle nous est donnée en signe d'alliance et d'amour.*

Der grössere Teil der Predigten hat textuales Schema. Ein Beispiel für diese Art bietet Nr. X. Der Text ist: *Oleum effusum tuum. Ideo adolescentule dilexerunt te nimis; trahe me post te; curremus in odorem unguentorum tuorum. Elle loe son nom: Oleum effusum; elle deprie son attraction: Trahe me post te; elle li promet ensuite et imitacion: Curremus in odorem etc.*

Ebenso: Nr. III, IV, V, XI, XIV, XXI, XXII, XXV, XXVI, XXX, XXXI, XXXVI.

Gesondert stehen II, VII, IX. Sie sind vollständig ohne Disposition gearbeitet. Nr. VII ist eine Paraphrase der Evangeliumsworte: *cum audisset* etc. Nr. II und IX haben beide ein sehr langes, sorgfältig ausgeführtes Prothema; da in den Predigten sehr häufig betont wird, dass man sich kurz fassen wolle, ist vielleicht aus diesem Grunde in diesen beiden Stücken die eigentliche Predigt sehr zusammengedrängt worden. Ihnen fehlt auch die Dispositionsangabe.

Die Disposition wird nach mittelalterlicher Gewohnheit an diesen Stellen zusammenhängend angegeben. Das hat den praktischen Zweck, dem Fassungsvermögen der Hörer zu Hilfe zu kommen und die Übersicht über das, was folgt, zu erleichtern. Aus diesem Grunde reimen auch die Glieder sehr häufig untereinander, z. B. Nr. XXIV:

1. *La nue donne refroidement aux cheminans,*
2. *la nue fait alejance aux malades languissans,*
3. *la nue fait umbrage aux labourans,*
4. *elle fait aide aux combatans.*

Die übrigen Predigten mit gereimter Partition sind Nr. III, X, XI, XIV, XIX, XXI, XXII, XXIV, XXVI, XXVIII, XXXI, XXXVII.

---

a) a. a. O., p. 297 ff.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

In 5 Fällen ausser den schon oben genannten Predigten in Nr. II, VII, IX fehlt die zusammenhängende Dispositionsangabe, es sind Nr. IV, V, VI, XXVII, XXXVI. Hier wird jeder neue Teil mit dem entsprechenden Dispositionsgedanken eingeleitet.

In wenigen Fällen hat man sich damit begnügt, nur die angegebenen Dispositionsglieder auszuführen, die klarste und ebenmässigste Darstellung geben Nr. IV und XXVII. Der Text ist: *que est ista que progreditur* etc. Die erste Frage ist: *est ce Judith qui est si forte en oraison?* Antwort: *elle est plus forte en oraison que Judith.* Das wird durch die Geschichte beider bewiesen und dann durch Autoritäten belegt. Die zweite Frage lautet: *est ce Esther?* Und die Weiterentwicklung ist wie im ersten Fall. Ebenso werden noch zwei weitere Fragen behandelt.

Auch Nr. V, XVIII, XXIV, XXV, XIII beschränken sich auf die Ausführung der angegebenen Glieder, wenn auch die zwei zuletzt genannten sich je in einem Teile genauere Spezialisierung gestatten.

Nr. XXI und XXXVII führen nur die Hälfte aus.

Sonst aber führt die Freude am Zergliedern, an Abschweifungen (dilationes) und Erweiterungen (amplificationes) zu immer weiteren Neben- und Unterabteilungen, so dass schliesslich nur das starre Gerippe einer kunstvoll erdachten Gliederung ersteht. Das beste Beispiel dafür ist die Predigt in Nr. XXII, deren Disposition ich deshalb hier anführe.

Text: *Ego quasi vitis fructificavi suavitatem odoris etc. Il faut considérer Marie en 3 maniéres:*

I. *pour raison de sa conmendacion en ce qu'elle dit* 1. *ego quasi vitis.* 2. *ego mater pulcre dileccionis.* 3. *in me gracia omnis vite.*

II. *pour raison de son invitacion: transite ad me.*

III. *pour raison de sa remuneracion: Qui edit me etc.*

Le procès qu'elle fait: I. *elle est soy conmandant.* II. *elle est nous semonnant et envaissant.* III. *les consentans a son imitacion renumerant.*

Der I. Teil wird nun ausgeführt, *sa trible conmandacion*: 1. *quelle chose est de elle: ego quasi vitis.* 2. *quelle chose est elle: ego mater pulcre dileccionis.* 3. *quelle chose est en elle: in me gracia omnis vite.*

ad 2: a) *elle n'ot joie mais que par charité: mater pulcre dileccionis.* b) *elle n'ot espérance mais que en sainteté: sancte spei.* c) *elle n'ot paour mais que avec reverence: et timoris.* d) *elle n'ot douleur mais que avec congnoissance: et agnicionis.*

ad a: *joie est de present.* ad b: *esperance est de futur.* ad c: *paour est du mal a venir.* ad d: *douleur est du mal present.*

ad a: *elle s'appela mére de bele amour contre le vice de delit de charnalité.* c) *mére de paour contre tout orgueil et vanité.* d) *mére de grandeur ou de force contre pusilanimité.* ad b: *mére de sainte esperance contre avarice et cupidité.*

ad 3. *elle est* a) *adresce et voie aux meserrans.* b) *vérité aux ignorans.* c) *vie aux morans.* d) *vertu aux deffaillans.*

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

En li est grace de toute voie: α) de mariage. β) de continence et de veuvage. γ) des continens est des vierge. C'est a savoir: des conmençans, des prouffitans, des parfaiz.

En li est grace de toute verité: α) de vie. β) de doctrine. γ) de justice.

En elle est toute esperance de vie: α) aux pecheurs. β) aux repentans. γ) aux justes.

Sa conmendacion appert selon trois similitudes: 1. *similitude de vigne: Ego quasi vitis.* 2. *similitude de mére: ego mater etc.* 3. *similitude de fontaine: in me gracia omnis.*

ad 1: *merveilleuse delectableté* a) *en l'odeur.* b) *en la fleur.* c) *au fruit.*

ad 2: a) *mére de belle amour: mater pulcre dileccionis.* b) *en songneuse et tendriére amour: timoris.* c) *de discréte et certaine amour: agnicionis.* d) *de forte et ferme amour: sancte spei.*

Es ist begreiflich, dass Bonaventura († 1274)[a]) vor einer Häufung von Teilungen warnt: „*Cavendum est autem a nimia membrorum multitudine. Nam divisio, quanto simplicior, id est per pauciora membra, tanto melior, sicut vult Boecius*“.

Die Prediger führen in diesen Fällen nicht die ganze Predigt in der Art aus, sondern sie begnügen sich damit, wie in dem angeführten Beispiel, nur einen Teil, eventuell auch zwei genau darzulegen; sie geben als Grund an, dass sie sich kurz fassen müssten: „*de ceci exposer je me passe pour cause de brieté.* Nr. XXII, XXXVI, XXX. Und zu Beginn sprechen sie häufig von ihrer „*brieve*“ *colacion.*

Zu diesen Predigten, die nur einen Teil ihrer Disposition ganz ausführlich mit zahlreichen Neben- und Unterabteilungen, Erweiterungen, Beweisen und Beispielen geben, gehören Nr. III, X, XXVIII, XXX, XXVI, XXXI.

Die Hauptteile sind streng voneinander getrennt, am Anfang des neuen Teiles steht das Dispositionsglied, das jetzt ausgeführt wird, damit der Hörer deutlich spürt, dass etwas Neues kommt. In einigen Fällen wird auch das Gesagte noch einmal mit den Dispositionsworten zusammengefasst, ehe man zum neuen Punkt übergeht.

Häufig werden die Haupt-, aber auch die Nebenteilungen durch Ordnungszahlen eingeleitet, eine Sitte, die Bonaventura auch in seiner ars concionandi[b]) tadelt: *nomina numerabilia excluduntur, scilicet primum, secundum, tertium et quartum, quorum superfluitas sollicite vitanda est in sermone*“.

Fort und fort werden „*autoritates*“ zur Bestätigung des Gesagten herangezogen und dadurch die vielfachen Fächer des Schemas ausgefüllt. Es sind vor allem die Bücher des alten und neuen Testamentes, die

---

a) Bonaventura: Ars concionandi. Opera omnia, tomus IX, p. 17 col. 2.

b) a. a. O., p. 12.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

immer wieder benutzt werden, und insofern ist die ganze mittelalterliche Predigt eine „biblische im eminenten Sinne des Wortes“ [a]) zu nennen, da jeder Satz und jede Behauptung sofort mit einer entsprechenden Bibelstelle belegt wird.

Die Zitate des alten Testamentes sind bedeutend häufiger als die des neuen Testamentes. Der Grund dafür wird weiter unten bei der Besprechung des Inhaltes zu erörtern sein. Weitaus die meisten stammen aus dem Psalter und den salomonischen Büchern: Hohes Lied, Sprüche, Prediger (Ecclesiastes), Jesus Sirach (Ecclesiasticus).

Von den übrigen Büchern finden wir: Genesis, Numerus, Deuteronomium, Tobias, Esther, Hiob, Jesaias, Hesekiel, Daniel, Hosea, Maleachi angeführt.

Die Quellen der neutestamentlichen Zitate sind die Evangelien Matthäus, Lukas und Johannes, die Apostelgeschichte, die paulinischen Briefe und die Offenbarung St. Johannis. In 4 Fällen fehlt die Quellenangabe. Sonst ist das betreffende biblische Buch und das Kapitel genau angegeben [b]) oder sein Verfasser wird genannt; so steht z. B. in Nr. III *„le sage es proverbes dit“*, Nr. IV: *„Salomon dit . . . Ecclesiastici octavo“*.

Nur einige Bibelsprüche werden in französischer Übersetzung gegeben, gewöhnlich werden sie lateinisch zitiert und die Übersetzung schliesst sich direkt daran.

Ausser der Bibel werden die Schriften der Kirchenväter zitiert [c]). Origines, Joh. Chrysostomus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Gregorius, Anselmus, Beda und Bernhard v. Clairvaux werden genannt. Von ihnen wird Bernhard 21mal zitiert, Augustinus 12mal, Hieronymus 6mal, Ambrosius und Gregorius je 2mal und die übrigen je 1mal.

Sie werden sämtlich nur französisch angeführt; in einigen Fällen sind genauere Angaben vorhanden, so in Nr. X: *Saint Bernard dans le sermon de son (= Mariae) assumpcion.* Nr. XXXVII: *Saint Augustin dans son 1. sermon de l' annonciacion.* Nr. VI und XXVII: *Mon seigneur saint Jerome en un sermon qu' il fait de la glorieuse vierge Marie.* Nr. XVIII: *saint Anseaumes en ses méditacions.* Nr. XXX: *Saint Ambroise en sa glose sur saint Luc.*

Von diesen Angaben stimmt nur die genaueste, nämlich die des augustinischen Zitates in Nr. XXXVII nicht.

---

a) Linsenmayer, a. a. O., p. 154, vgl. auch Bourgain, p. 237.

b) Die Angaben stimmen nicht überall, Bonnardot, der die biblischen Zitate in Bd. 8 der Ausgabe der Miracles in alphabetischer Ordnung aufführt, hat die falschen Angaben berichtigt.

c) Vgl. die Nachweise dieser Zitate unten im Anhang.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Die Zitate sind nicht sämtlich ihren richtigen Verfassern zugeschrieben. Das Bedazitat in Nr. XXXVII stammt aus Photius. Das von Bernard v. Clairvaux in Nr. XIII steht bei Arnaldus von Bonneval, dessen Werke im Mittelalter anscheinend oft denen des Bernhard zugerechnet sind[a]). Ich habe das gleiche Zitat als von Bernhard stammend auch bei Bonaventura: „Speculum beatae Mariae Virginis" lect. XI zitiert gefunden. Die zwei Gregoriuszitate habe ich nicht in der Migneschen Ausgabe der Werke des Heiligen finden können, auch sonst habe ich sie nirgends angeführt gefunden.

Aus dem reichen liturgischen Schatz der Kirche stammen 3 Zitate:

1. Nr. XI: *Maria virgo assumpta est ad ethereum thalamum.* Es ist die Antiphone zur lectio IV im Breviarum romanum zu Mariä Himmelfahrt.

2. Nr. XIII: „*Quod Eva tristis abstulit, tu reddis almo germine*" aus der allbekannten Hymne[b]):

„*O gloriosa femina*
excelsa supra videra".

Die Übersetzung ist in Zwölfsilblern gegeben.

Die Prediger wissen, dass sie hiermit auf etwas jedermann Bekanntes hinweisen, daher die Einfügung des ersteren durch: — *nous chantons d'elle: Maria etc.* — und des zweiten durch: *la sainte eglise chante.*

Das dritte Zitat (in Nr. XXII) wird einem „*devot clerc*" zugeschrieben, es ist die Übersetzung der 4. und 6. Strophe der Hymne „*Ave nostrae spes salutis*"[c]).

Bei zwei Zitaten aus der patristischen Literatur ist der Schluss rhythmisch aufgelöst, in Nr. XIII, 56 ff. sind zwei Zehnsilbler entstanden, in Nr. XXXVII, 73 ff. zwei Achtsilbler. Ob es in Anlehnung an irgendein Marienlied geschehen ist, oder ob man sie einer der zahlreichen Paraphrasierungen kirchlicher Texte entnommen hat, kann ich nicht nachweisen: denn ich habe sie in keinem der mir zur Verfügung stehenden Lieder finden können[d]).

Zitate aus Aristoteles und der übrigen antiken Literatur, die seit dem 13. Jahrhundert auftreten[e]), finden sich nicht.

---

a) Arnaldus (al. Ernaldus) von Bonneval war ein Freund Bernhards von Clairvaux (cf. Wetzer und Weltes Kirchenlexikon I col. 1418). Er schrieb ein Vita S. Bernardi (Migne 185 col. 267 ff.) und daher erklärt sich auch wohl die Verwechslung seiner Werke mit Bernhards Schriften.

b) Mone II, 129.

c) Vgl. Ragey, Hymnarium quotidianum B. M. V. Parisiis 1892, p. 127.

d) Ebensowenig ist es mir gelungen, festzustellen, ob die Übersetzung des lateinischen Textes in Nr. XI in Achtsilblern einem Lied oder einer sonstigen religiösen Dichtung entnommen ist.

e) Vgl. Lecoy de la Marche, p. 472. Cruel, p. 304, 412. Linsenmayer, p. 154, 397.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Nach Abhandlung der einzelnen Teile wird der Schluss lose und rein äusserlich in der Form eines Wunsches an einen prägnanten Ausdruck des letzten Satzes angeknüpft: „*laquelle vie pardurable nous ottroit ille etc.*“ (Nr. XIII, XXVII, IX). Oder: „*à laquelle gloire nous maint par les mérites de Marie le pére qui est etc.*“

Die letzten Worte des Schlusses sind formelhaft:

1. *ille qui est Deus benedictus in secula seculorum.* (Nr. III, IX XXVII, XXV, XXI, XVIII, XXVIII, X.)

2. *Li péres et li filz et li saint esperit qui est unus Deus benedictus in seculorum secula.* (Nr. XXXVII, XXII, XIX, XIV). Etwas verändert in Nr. XXIV.

3. *Dieu le pére et li filz et le saint esperit qui en trinité regne et vit et regnera sans fin* (Nr. VII, VI), dasselbe: . . . *regnera in seculorum secula.* (Nr. V, XII).

Diese Formeln sind eine lang übliche patristische Tradition. Sie sind in den Predigten des Mittelalters immer lateinisch gesprochen worden[a]); dass es auch hier der Fall war, wo sie lateinisch angegeben sind, beweisen die Reime des letzten Wortes mit dem der ersten folgenden Zeile, die bei einer Übersetzung des Textes unmöglich sein würden.

Daneben kommen auch Übersetzungen vor, wie das oben angegebene Beispiel aus Nr. VI und VII zeigt, und Nr. XXVI: „*celui qui est pères et filz et sains esperis, un Dieu sans fin et sanz commencement*“.

In Nr. IV, XI, XXIV, XXX, XXXI, XXXVI fehlt die Schlussformel am Schluss. Nr. XIII allein hat einen Anruf an Maria zum Schluss.

Die Zuhörer werden in allen Predigten gleichförmig „*doulce gent*“ angeredet. Es steht gewöhnlich vor Beginn der eigentlichen Ausführung und an Stellen, auf die der Prediger die besondere Aufmerksamkeit seiner Hörer richten will.

Eine besondere Besprechung verlangt noch das Verhältnis der Predigten in Nr. XI, XXVI, XXXI, XXXVI zueinander. Nr. XXVI hat als Text: „*Ab inicio et ante secula creata sum etc.*“ und gibt folgende Disposition: . . . *4 degrez . . . dont le 1. degré est entendu selon ce que dès le commencement fu sa predestinacion: ab inicio etc.*

2. *selon ce qu'en ce monde fu sa conversacion: Et in habitacione etc.*

3. *selon ce qu'elle fu prise ou ciel et eslevee: et in civitate sanctificata etc.*

4. *selon ce qu'elle est du peuple loée et honorée: et radicavi etc.*

Nr. XXVI führt den ersten Teil dieser Predigt aus. Nr. XXXI hat als Text: *Et in habitacione etc.* und sagt im Prothema: „*pour ce que autre foiz vous āvez oy que ceulx qui les loenges de la vierge benoite veulent*

---

a) Lecoy de la Marche, p. 305. Dagegen lässt es Linsenmayer, p. 156 dahingestellt, ob sie lateinisch gesprochen ist oder in der betreffenden Landessprache.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

pronuncier et mettre avant: la vierge . . . leur propose 4 choses . . . et les divise par 4 degrez . . . dont le 1. degre est entendu selon ce que dès le commencement fu sa predestinacion et de ce fut mon sermon tellement quellement, maintenant après ceste predestinacion pardurable par laquelle elle surmonta toutes creatures, mon entencion est de dire . . . de sa conversacion en ce monde par laquelle elle surmonta toutes creature morteles."

Der Text von Nr. IX ist: *In civitate sanctificata.* „*Ces paroles peut dire la glorieuse Marie . . . Car ainsi que par sa conmiseracion en ce monde elle surmonta toutes creatures mortelles, aussi en sa benoite assumpcion, quand elle fu portée on ciel, elle surmonta touz les anges.*

Nr. XXXVI hat als Text: *Radicavi etc.* In der Einleitung steht: *La glorieuse vierge Marie après sa predestinacion qui fu dès avant tes siecles, par laquelle elle a surmonté toutes personnes mortelles et après aussi son assumpcion ou ciel, par laquelle elle a surmonté touz les anges, maintenant encore procedent a plus planté de loenge nous intime et denonce une autre seue excellence, c'est assavoir qu'elle est loée et amée ou peuple. Et si comme elle n'est surmontée en predestinacion des siècles, en conversacion en ce monde, en perfeccion de euvres et de vertuz et en son assumpcion es cieulx, aussi n'est elle surmontée en reverence et en devocion des peuples, si surmonta touz les sains.*

Hängen diese vier Predigten so zusammen, dass jede folgende die Fortsetzung der vorausgehenden ist?

Für Nr. XXXI ist die Frage gelöst; denn es geht deutlich aus dem Wortlaut des Prothemas hervor, dass diese Predigt als Fortsetzung dessen „*que autre foiz vous avez oy*" ist.

Nr. XXXVI resumiert in ihrer Einleitung drei Teile: *qu'elle n'est surmontée en predestinacion des siecles, en conversacion en ce monde, en assumpcion es cieulx,* und in den folgenden Worten: „*maintenant procedent a plus grant planté de loenge nous intime et denonce une autre seue excellence, c'est etc.*" wird deutlich gesagt, dass die folgende Predigt eine Fortsetzung sein werde.

Ist nun Nr. XI die dritte Predigt, auf die Nr. XXXVI zurückweist? Das Prothema spricht nicht dagegen, wenn es auch nicht vollständig die schon früher ausgeführten Teile angibt, wie es Nr. XXXI und XXXVI tun, sondern genau genommen sich nur auf Nr. XXXI bezieht und daher der Zusammenhang nicht so auffällig erscheint. Im Aufbau aller vier Predigten sind allgemeine Ähnlichkeiten zu erkennen: der Text ist textualiter disponiert, die Partition wird vor der Ausführung angegeben und jeder einzelne Teil wird durchgeführt. Am Schluss fehlt die lateinische Formel. Bietet die Predigt an sich also kein Hindernis, sie zwischen Nr. XXXI und XXXVI einzureihen, so wird doch die Gewissheit stark durch das Stück selbst eingeschränkt, das an bühnentechnischer Gewandtheit zu weit hinter den genannten zurücksteht[a]), als dass man es chronologisch eng daran reihen könnte, wie

---

a) Vgl. dazu die Ausführungen von E. Roy, Revue bourg. XI, p. CXLIII ff.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

es doch jedenfalls die „Reihenpredigt“ verlangt[a]). Es ist sehr wohl möglich, dass die hierhergehörende Predigt zu einem der predigtlosen Mirakel gehört hat und nicht mit überliefert ist.

In verschiedenen Predigten begegnet man dem Ausdruck „*colacion*“ für „Predigt“. „*Au commencement de nostre brieve collacion*“ Nr. V, XIV, XVIII, XXXVII. „*J'ai entencion faire une collacion*“ sagt St. Basilius in Nr. XIII, ehe er seine Rede beginnt.

Dieser Ausdruck hat seinen Ursprung in den Abendvorlesungen und -besprechungen der Benediktinermönche. Vgl. Du Cange[b]) Art. „Collatio“: „*apud Monachos praesertim dicitur Sacrorum librorum lectio quae statis horis, maxime post coenam coram iis fiebat. Sic autem dicta quasi ‚collocutio vel confabulatio‘ inquit Smaragdus in Regula c. 42 quod ‚de Scripturis divinis aliis conferentibus interrogationes, conferunt alii congruas responsiones et sic quae diu latuerant occulta, conferentibus patefiunt perspicua‘.*“ Honorius Augustod.[c]) „*quod Religiosi ad Collationem conveniunt, hoc a sanctis Patribus acceperunt qui in vesperis solebant convenire et de Scripturis insimul conferre et quae ipsi tunc invicem contulerint, ‚collationes‘ dicebantur et haec his similia ad collationem leguntur*“. Vgl. ferner die bei Du Cange zitierten Regeln der Benediktiner etc.

Preger[d]) übersetzt „*collaciones*“ sehr gut durch „Tischreden“. Dann geht der Ausdruck auf die Mahlzeit selbst über: „*a collationibus monasticis quibus finitis, ad bibitionem ibatur, serotinae coenae ‚collationum‘ appelationem sortitae sunt*“[e]). Und schliesslich heisst so jede erbauliche Ansprache, die nicht ein sermo „*in mane*“ ist, d. h. ein eigentlicher Sermo, der seinen Platz in der Messe am Morgen hat, sondern bei der Vesper oder bei den anderen Offizien am Abend gehalten ist. Humbertus de Romanis[f]) schreibt in seiner Chronik des Predigerordens, dass der Ordensgeneral Jordanus die Sitte in die

---

a) Roy zeigt p. CLXXXIX und in den vorhergehenden Untersuchungen, dass die wirkliche Chronologie der Mirakel nicht mit ihrer Reihenfolge in der Sammlung übereinstimmt. Aber weder die zeitlichen Angaben in den Stücken, noch die Beurteilung nach den szenischen Ansprüchen ergeben genügende Resultate für eine genaue Klassifizierung, die Roy nur von einem eingehenden Studium der Sprache erwartet.

b) Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis II, 402ff.

c) Hon. Augustod., Gemma Animae lic. II, cap. 63, Migne 172, col. 638.

d) Preger, Deutsche Mystik I, 329.

e) Bei Du Cange, a. a. O.

f) Quétif und Echard, Scriptores I, 97. Vgl. auch Lecoy de la Marche, p. 225/6, 2. Daselbst auch über die Sitte, in den Predigtsammlungen des 13. und 14. Jahrhunderts, auf den sermo eine collatio folgen zu lassen, die nicht als eine Wiederholung des ersten anzusehen ist. Vgl. auch die Predigten Bonaventuras, Bd. 9, 1901, ad Claras Aquas.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Ordensschulen eingeführt habe, an Sonn- und Festtagen abends „*collationes*“ zu halten, um die Studenten „*pro libitu vagari*“ zu schützen.

Die Weiterentwicklung zu der allgemeinen Bedeutung von „erbaulicher Ansprache“ [a]) ohne Beziehung auf ein bestimmtes Offizium ergibt sich ganz natürlich. Der Gegensatz zum sermo während der Messe bleibt dabei bestehen.

An dieser Bedeutungsstelle sind unsere Predigten einzureihen. Sie sind ihrer äusseren Form nach wirkliche Predigten, wie wir gesehen haben; denn sie entsprechen vollständig den scholastischen Vorschriften ihrer Zeit.

III. Der Inhalt der Predigten.

Die Bibel ist für den mittelalterlichen Prediger die Quelle aller göttlichen Wahrheiten; nur das ist ihm religiöse Offenbarung und sichere Wahrheit, was die Ereignisse im alten und neuen Testament sagen, und zwar in der Weise, dass das alte die Vorbereitung zum neuen und das neue die Bestätigung des alten Testamentes darstellt. Das alte Testament ist also demnach ganz auf das Zukünftige angelegt und auch in seinen geschichtlichen Büchern prophetisch zu nennen; seine Personen, Ereignisse und Einrichtungen sind Typen, d. h. Modelle für das, was das neue Testament als Wirklichkeit offenbart. Die wörtliche Bedeutung ist also für richtige Erkenntnis durchaus nicht ausreichend, es ist daneben der sensus moralis seu tropologicus, der sensus figuralis seu allegoricus, der sensus spiritualis seu anagogicus zu suchen.

„*Littera gesta docet; quae credas allegoria;*
Moralis, quid agas; quo tendas anagogia.“

So erklärt Rhabanus Maurus [b]) diese gebundene, scholastische Deutungsweise. Es erklärt sich so die überaus starke Bevorzugung des alten Testamentes in den biblischen Zitaten der Predigten.

Es kann nicht meine Aufgabe sein, hier eine Aufzählung [c]) sämtlicher Deutungen von Geschehnissen, Personen, Pflanzen, Farben etc. in den Predigten zu bieten, die in der allgemein üblichen Weise gegeben werden, sondern ich möchte versuchen, den Mittelpunkt der

---

a) Auch im Deutschen findet sich diese Anwendung von collatio. Hermann v. Fritzlar, Heiligenleben, ed. Pfeiffer 1845, sagt p. 17, 19: hie wollen wir dise collazien lâzen.“ p. 26, 38: „In dirre collazien wil ich nûnmê sprechen.“

b) Pitra, Spicilegium Solesmense, Paris 1852 ff., Bd. III, 437. Vgl. auch Surgant, de modo et arte praedicandi lib. I consideratio 75. Das ganze Mittelalter beantwortet diese Frage der Auslegung in gleicher Weise.

c) Am Schluss der Arbeit habe ich die Anmerkungen und Parallelen zu einzelnen Auslegungen, Erklärungen und Zitaten zusammengestellt, und ich verweise gegebenen Falles im Text durch die betr. Nummer der Anmerkung darauf.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Predigten, zu dem alle andere Auslegung hinstrebt — den Marienkult — herauszuheben und ein Bild davon zu geben, wie die Hoheit und Herrlichkeit der Jungfrau sich in der Auffassung der Prediger darstellt. Die übrigen Deutungen ziehe ich nur so weit heran, wie sie hierzu in Beziehung stehen.

Zwei Predigten fallen freilich aus diesem Rahmen heraus, weil sie rein dogmatisch-moralischer Natur sind; ich nehme sie daher vorweg, es sind Nr. XXI und XXVIII.

Die Busse ist der Gegenstand der ersten Predigt (t. III p. 245), zu der Christus selber die sündigen Menschen mit den Worten „*Penitenciam agite*“ auffordert, denn der Sünder sieht nichts als Verurteilung und Verdammnis vor sich, wenn er nicht von seinem falschen Wege umkehrt. Der Prediger wendet sich dann an das heidnische Volk, dass es von seiner Sünde, der Götzendienerei, ablasse, sie bereue und sich dem wahren Gott zuwende.

Die Predigt in Nr. XXVIII (t. IV p. 317) handelt von der Heiligung des Menschen, die ihm Christus auf Gottes Wunsch durch den Tod erworben hat, und durch die er selbst das ewige Leben gewinnt und in Marias Gefolgschaft aufgenommen wird.

Die übrigen Predigten stellen sich inhaltlich durchaus als Marienpredigten dar, die heilige Jungfrau zu verherrlichen, ihr Lob und ihren Ruhm zu verkünden und ihr Verehrung darzubringen, das ist ihr Ziel, „*Marie pour qui honneur et reverence nous sommes cy assemblez*“ [a]) sagen die Prediger. Es ist daher zunächst die allegorische, speziell die allegorisch-mariologische Auslegung der Schrift näher zu betrachten.

Von ganz besonderer Bedeutung für diese Deutungen sind unter den biblischen Büchern das Hohelied, der 44. Psalm und das Buch Jesus Sirach (Eccl.), die schon früh von den Kirchenvätern auf Maria bezogen sind. Das Hohelied war überhaupt vor allen alttestamentlichen Büchern eine unerschöpfliche Quelle symbolisch-allegorischer

---

a) So in Nr. XI, XVIII, XIX, XXV, XXX (in Nr. XVIII, XIX: amour et reverence). Nr. XVIII: „*pour avoir matére de devocion a la vierge Marie, nous pouons dire de elle les paroles proposées.*“

Nr. XXVI: „*A ceulx qui les loenges de la vierge benoite veulent pronuncier et metre avant, la vierge ... es paroles proposées ... leur propose etc.*“

Nr. X, XIII: „*Nous pouons appliquier ces paroles a la loenge de la vierge benoite.*“

Findet erst im Verlauf der Predigt ein Übergang zu Maria statt, so wird er durch ganz ausdrückliche Wendungen bewerkstelligt, wie: „*ainsi je di que Marie est*“ (Nr. XIV), „*je le di por tant*“ (Nr. XXIV), „*par ceste femme j'entenz la vierge benoite*“ (Nr. XXVI), *je di que la glorieuse vierge Marie entre les autres etc.*“ (Nr. IX).

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Auslegungen[a]). Schon von den Juden selbst ist diese Perle hebräischer Liebeslyrik allegorisch ausgelegt und die christliche geistliche Literatur bringt eine reiche Fülle der verschiedenartigsten Deutungen. Fast jeder Kirchenvater hat seine Erklärung daran versucht und im Laufe des Mittelalters wächst die Zahl der Kommentare ins Unübersehbare[b]).

Die häufigsten Auslegungen sind folgende[c]):

1. die moralisch-mystische, d. h. die Betrachtung des Liedes als eine biblische Darstellung des Verkehrs Christi mit der gläubigen Seele.

2. die dogmatisch-mystische, d. h. die Auffassung des ganzen als eine Schilderung des Verhältnisses zwischen Christus und seiner Kirche.

3. die mariologisch-mystische Auslegung, Sulamith wird als Maria, die Gottesmutter aufgefasst[d]).

Die Anregung hierzu geht von Hieronymus: *Sermo de assumptione* und Ambrosius: *Sermo de virginitate perpetua* aus, die verschiedene Stellen des Hohenliedes auf Maria beziehen[e]).

Der 44. Psalm, den die glossa ordinaria[f]) „canticum pro dilecto" nennt, ist ganz mit dem Hohenlied verwandt und hat daher ähnliche Auslegungen erfahren[g]). Schon Basilius hat ihn auf Maria gedeutet.

Jesus Sirach cap. 24[h]) schildert Maria als die Weisheit, den Anfang aller Schöpfung Gottes, „die Kraft ihres ersten und höchsten Ursprunges aus Gott, dessen vollkommenstes Bild und Gleichnis, Genossin und Gehilfin, also in eminenter Weise Tochter Gottes und als solche zugleich Königin aller Dinge und Mutter des Lebens und des Lichtes ist"[i]).

---

a) Vgl. Otto Zöckler in Langes theolog. homilet. Bibelwerke. Altes Testament XIII, 1868, p. 14 ff.

b) Vgl. Zöckler, a. a. O. Zu den Übertretungen in die Landessprache vgl. Bourgain, La Chaire française au XII. siècle, p. 239 ff. Berger, La Bible française p. 287, 411.

c) Zöckler, a. a. O. führt alle Auslegungen mit ihren Verfassern auf. — Die alten Kommentatoren des 2.—15. Jahrhunderts gibt auch Pitra, Spicilegium Solesmense III appendix ad cap. X, p. 167.

d) Vgl. hierzu auch neben der oben angeführten Literatur Passaglia, De Conceptione immaculata. Romae 1854—55, II, 521. — Spätere Kommentatoren vereinigen diese drei verschiedenen Weisen und deuten nach der hermeneutischen Regel des triplex sensus die Braut zugleich als Maria, die einzelne Seele und die Kirche. So z. B. Bruno von Schonebeck. ed. Fischer als 198. Publ. des Literar. Vereins in Stuttgart 1893.

e) Schäfer, Das Hohelied, p. 86.

f) Migne t. 113, col. 910.

g) Passaglia, a. a. O., III, 708 ff.

h) In gleicher Weise werden Prov. 8 und Sap. 7 gedeutet, die aber für diese Predigten keine Bedeutung haben.

i) Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik 1882, Bd. III, p. 464, Nr. 1541. Hier ist auch p. 464—70 Ausführlicheres darüber zu finden.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Diese drei bilden die Hauptquellen aus dem alten Testament, die Marias Person und Stellung versinnbildlichen; sie sind natürlich bei weitem nicht erschöpfend, denn „*sicut linguae hominum et angelorum laudem Virginis praeconantur, ita ex omni creatura significante laus ejusdam elicitur et in omni scriptura matris dignitas praedicatur*“ [a]).

Wie stellen nun die Predigten Maria dar?

Maria steht über allen Heiligen und ihr gebührt daher nächst Gott die höchste Verehrung [b]). Sie ist die Herrin des Himmels, denn die Engel sind ihr untertan [119]), auch der Menschen, deren drei Stände sie verkörpert [90]) und der Hölle. Die Jungfrauen, Apostel und Märtyrer bilden ihren Hofstaat [83]). Als Königin des Himmels sitzt sie zur Rechten Gottes, angetan mit dem goldenen Kleide ihrer Tugenden und der zwölfsternigen Krone [120]) ihrer Privilegien.

In ihrer Stellung zu Gott wird sie verschieden bezeichnet [84]): *filia Dei*, weil sie von Anfang an auserlesen war, *sponsa Dei* [2]), weil sie durch ihre Jugend und Anmut Gottes Wohlgefallen erregte, so dass er sie zur Mutter seines Sohnes ausersah. Sie ist zugleich *mater* und *soror Christi*. Gott machte sie von allen Sünden frei, er heiligte sie und Maria empfing und gebar ihren Sohn jungfräulich [68]) [124]). Letzteres wird im XIII. Mirakel ausdrücklich als Dogma genannt [c]), hier fragt der heilige Basilius den heidnischen Libanius, ehe er ihn tauft: v. 1033:

Et creez vous qu'il fu aussi
Par l'euvre du saint esperit
Faiz et formes sanz contredit,
Et nez de la vierge pucelle,
Vierge après l'enfanter.

Das Dogma von der *conceptio immaculata* wird nirgends ausgesprochen, dagegen lässt das bernhardinische Zitat in Nr. V (t. I, p. 207): „*a sa fecundité fu adjointe en sa conception sainteé*“ auf den bernhardinischen Standpunkt schliessen, dass Maria im Mutterleibe geheiligt sei. Aber es wird kein starkes Gewicht darauf gelegt. Als Mutter Christi darf auch von ihr gesagt werden, was vom Sohne ausgesagt wird [d]), wie Bernard v. Clairvaux sagt: „*Non est dubium quidquid in laudibus*

---

a) Alanus de Insulis, Prologus Auctoris des Elucidario in Cantica. Migne 210, col. 53.

b) Vgl. Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, Bd. 12, 318: Die scholastische Theologie macht einen Unterschied zwischen der „dulia“, welche den Heiligen, und der „latria“, welche Gott und Christus allein zukommt. Aber vermöge der „hyperdulia“, die man Maria zuerkannte, überflügelt sie alle Heiligen.

c) t. II, p. 208.

d) Diese permutatio nominum geht nach Harnack, Dogmengeschichte II, 477, auf Cyrill zurück.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Matris proferimus, ad Filium pertinere, et rursum, cum Filium honoramus, a gloria Matris recedimus.“ Es wird daher ihr Leben gleich dem des Herrn dargestellt: ihre Auserwählung von Ewigkeit her, ihre Auferstehung und Himmelfahrt und zwischen beiden ihr Wandel auf Erden.

Die Parallelisierung bezieht sich aber nicht nur auf ihr Leben, sondern auch auf ihr Wirken: Sie ist das Vorbild der Menschheit durch die Fülle der Tugenden, ferner die conseilleresse und conforteresse[80]) in allen Nöten.

Auch am Erlösungswerk nimmt sie ihren Anteil: Sie hat Engel und Menschen mit Gott versöhnt[a]) und dadurch Evas Fluch in Segen umgewandelt[18]). Selbst vor dem Teufel schreckt sie nicht zurück.

In dieser gleichen Auffassung sehen wir Maria in den Mirakeln handelnd eingeführt: Sie leitet ihre Lieblinge, sie schützt sie vor allen Anfechtungen und Nachstellungen der Welt und des Teufels und erwirkt ihnen durch ihre Fürbitte die Gnade ihres Sohnes.

Eine reiche Quelle der mannigfaltigsten Bezeichnungen erschliesst sich durch die typologische Anwendung der Frauengestalten des alten Testamentes auf Maria. Sie wird mit Judith[17]) ihres Gottvertrauens wegen verglichen, mit Esther[22]) wegen ihrer Demut, mit Susanna[24]) wegen ihrer Keuschheit und mit der Königin von Saba[27]) durch ihre Andächtigkeit. Ihres Glaubens wegen wird sie Eva gegenübergestellt, die durch ihren Unglauben und ihren Ungehorsam die Verdammung der Menschheit auf sich lud. Auch in den verschiedensten Gegenständen der Natur, soweit sie das alte Testament erwähnt, wird Maria versinnbildlicht; denn da die Natur dem mittelalterlichen Menschen ein grosses Symbol alles Übernatürlichen war, suchte er überall nach einer übersinnlichen Bedeutung der sinnlichen Natur, und so war es nicht eben fernliegend, in ihr bestimmte Seiten von Marias Wesen verkörpert zu sehen. So heisst sie z. B. Mandelbaum[64]), weil er als erster unter allen Bäumen im Frühjahr blüht. Um ihrer Reinheit und Demut willen heisst sie „Lilie“[12]) und „Blume“, „Narde“[126]) durch ihre Liebe und Unterwürfigkeit, „Palme“[35]) wegen ihres gottgeweihten frommen Lebens im Tempel, „Ölbaum“[42]), „Weinstock“[86]), „Wolke“[56]), ja sogar „Brunnen“, „Fluss Doryx“[44]) als Trost- und Heilspenderin der Welt.

Welch eine Fülle von Bezeichnungen! „*A ele plusurs nuns?*“ sagt Guillaum le Clerc in „Les Joies Nostre Dame“[b]), „*Oil, plus que nus ne pouns Ataindre ne penser ne dire*“.

Unter den Ereignissen aus ihrem Leben wird die Verkündigung des Engels breit erzählt (Nr. V und VII), ihr Besuch bei Elisabeth

---

a) Die Entwicklung der passiven Beteiligung Marias am Erlösungswerk zur aktiven beginnt seit Irenäus. Vgl. Genaueres bei Benrath, a. a. O., p. 203 ff.

b) ed. Reinsch in der Zeitschr. für roman. Philologie Bd. III, 211. v. 903.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

und die Hochzeit zu Kana werden dagegen nur kurz erwähnt. Nach den apokryphischen Berichten hören wir von ihrem Aufenthalt im Tempel, dessen 15 Stufen sie ohne fremde Hilfe erklomm[38]), und wo die Engel sie besuchten[128]); von ihrer geistigen und körperlichen Himmelfahrt[51]). Hier fehlt fast jedes Detail, das die Mariendichter sonst so stark zu liebevoller Ausmalung angelockt hat, und das in den Apokryphen besonders der „*transitus*“ schon in reichem Masse bietet.

Verschiedentlich wird die spirituale Deutung mit der mariologischen Erklärung verflochten. Es ist dabei nun nicht an eine ausführliche Darlegung mystischer Gedanken zu denken, nur die ursprünglichsten Vorstellungen der mystischen Frömmigkeit von der Weltabkehrung, der contemplatio, und des Strebens der Seele nach der Einheit mit Gott, dem Kern aller Mystik, kehren immer wieder. Die drei aufsteigenden Stufen im geistlichen Leben[a]): die der Anfänger, der Fortschreitenden und der Vollkommenen wird auf Marias Leben angewandt: auf die Zeit ihrer Kindheit im Tempel, ihr Leben in Nazareth und ihre Gebete in Syon in Gemeinschaft der Jünger nach Christis Himmelfahrt. Sie ist die fromme contemplativa auf Erden — denn mittelalterliche Frömmigkeit ist Kontemplation — und man vergleicht sie daher mit dem Palmbaum oder der Königin von Saba, die vom Ende der Welt her kam, um Salomons Weisheit zu hören.

Oder Maria ist die Gnade Gottes, die den Menschen durch diese Stufen zur Vollkommenheit führt[42]), sie reinigt ihn von allen Sünden, erleuchtet ihn durch himmlische Gaben und vervollkommnet ihn. Daher dienen ihr die drei Stände der Christenheit: der Stand der Prälaten, der Kontemplativen und der, die im tätigen Leben stehen[132]).

Es sind ursprünglich neuplatonische Gedanken und Spekulationen, die hier durch Bernhard v. Clairvaux, dem grossen Erneurer religiösen Lebens, den man auch den „Augustinus redivivus“[b]) nennt, vermittelt werden. Auf ihn und seinen grossen Lehrmeister gehen auch die wenigen Stellen mystischer Sehnsucht nach Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott und dem Seelenbräutigam Christus zurück, die sich nur hie und da zerstreut und kurz angedeutet ans Licht wagen[c]), um gleich der mariologischen Betrachtung zu weichen.

Fassen wir zusammen, welches religiöse Denken die Predigten vermitteln, so ergibt sich, dass die Darstellung sich durchaus in den Formen bewegt, die in der Tradition der patristischen Schriften und der hymnischen Literatur festgelegt sind und die für alle späteren Geschlechter einen unerschöpflichen Schatz geboten haben. Von den

---

a) Vgl. Preger, Deutsche Mystik II, p. 3.
b) Vgl. Harnack, Dogmengeschichte III, p. 343.
c) Nr. IX, X, II.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Kirchenvätern kommen neben Augustinus besonders die in Betracht, die für die Verbreitung der Marienverehrung viel getan haben: Ambrosius, Hieronymus, Bernhard von Clairvaux, aus deren Werken wir am häufigsten Zitate finden[a]), daneben finden sich auch Parallelstellen zu Bonaventura und Albertus Magnus.

Die Erläuterungen sind ganz einförmig und schematisch zusammengestellt und in die scholastische Form eingefügt. Sie umfassen das Wissen, wie es in den zahlreichen theologischen Handbüchern[b]) zu bequemem Gebrauch aufgespeichert lag. Eine persönliche Färbung, die auf Kraft des eigenen Seelenlebens schliessen liesse, fehlt; alles ist konventionell, und die meisten Predigten sind nicht allein für unser Empfinden, sondern auch im Vergleich zu dem eines Bonaventura, Thomas von Aquino oder Gerson trocken und reizlos. Nur selten wird der Ton lebhafter und frischer, wie. z. B. in Nr. XIV (t. II, p. 230), wo der Mensch mit der Heuschrecke verglichen wird, die, sobald es kalt wird, erstarrt und erst durch die Sonnenwärme wieder zu neuem Leben erwacht.

Müssen wir ihnen so dem Inhalt und der Darstellung nach jeden künstlerischen Wert als Äusserung einer ursprünglichen, religiösen Individualität absprechen, so bleiben sie doch vom kulturgeschichtlichen Standpunkt aus interessant und wertvoll, denn sie zeigen, in welchem Grade jene alten kirchlichen Mittel der Erbauung und Belehrung populär waren, so dass man sie in den Rahmen einer Theateraufführung einstellen konnte.

Die Bewertung der einzelnen schriftstellerischen Leistung ist unmöglich, solange die Selbständigkeit des Autors und seine Abhängigkeit von der direkten Quelle nicht feststellbar ist.

Damit stehen wir vor der Frage nach der direkten Quelle der Predigten. Gröber[c]) als Einziger hat sich mit der Ursprungsfrage beschäftigt und meint, man habe die Predigten aus Büchern entlehnt, wie man die rondeaux und serventois aus den Liedersammlungen entnahm[d]). Zu dieser ganz allgemein gehaltenen Angabe füge ich folgendes hinzu: Zu beachten sind neben dem, was oben über den Inhalt gesagt ist:

---

a) Vgl. oben p. 725.

b) Über den Wert der Bücher vgl. Hist. lit. de la France t. XXIV, p. 368 ff.

c) Gröbers Grundriss der roman. Philologie II. 1. p. 1215.

d) Als einzige Begründung gibt Gröber, dass der Prediger in Nr. XXV in der Eingangsformel „la glorieuse vierge Marie pour qui honneur et reverence nous sommes cy assemblez“ das auf die Kirche sich beziehende „cy“ vergessen habe auszulassen. Das gleiche „cy“ ist ausserdem noch in Nr. XI, XVIII, XIX, XXX zu lesen. Vgl. dazu unten p. 762.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

1. die gleichlautenden Wiederholungen, vgl. Nr. VII, Zeile 62—67 und Nr. XXX, Zeile 87—91. Nr. V, Zeile 2—7 und Nr. VII, Zeile 3—8. Nr. XXX, Zeile 59—60 und Nr. XXVI, Zeile 82.

2. Die Zitate aus den Kirchenvätern. Es ist nur eine bestimmte Anzahl, und die, welche mehrmals angeführt werden, haben im Wortlaut so geringfügige Abweichungen, dass sie gut auf die gleiche Vorlage zurückzuführen sind.

3. Der Zusammenhang zwischen den Predigten in Nr. XI, XXVI, XXXI, XXXVI (vgl. oben p. 22).

Das weist auf eine gemeinsame Quelle hin, die wahrscheinlich in der Art der Predigtbücher, wie sie das 14. Jahrhundert als Promptuarien, Dictionarien, Dormi secure etc. in grosser Anzahl hervorgebracht hat[a]), und aus denen man nur zusammenzustellen oder auch nur abzuschreiben brauchte, um versorgt zu sein[b]).

Es bleibt noch übrig, ein Wort über die Themen der Predigten zu sagen. Oben ist bei ihrer Aufzählung gezeigt worden, dass die Mehrzahl aus dem Lukasevangelium und den Salomonischen Büchern genommen ist, was sich jetzt sehr leicht durch die mariologische Beziehung dieser Bücher erklärt, der sie auch ihre so häufige Verwendung bei den Marienoffizien im Brevier verdanken[c]).

Die vortridentinischen Breviere stimmen alle in der Verwendung der Evangelien, die auf Maria Bezug haben, überein: Lucas I, 28 ff. wird als Evangelium *in festo de Annuntiatione beatae Mariae Virginis*

---

a) Die Art dieser Bücher wird gut charakterisiert bei Lecoy de la Marche, p. 331 ff. Cruel, p. 451 ff. Linsenmayer, p. 168 ff.

b) Ich habe mich vergeblich bemüht, die genaue Quelle festzustellen; man muss aber damit rechnen, dass die grösste Anzahl dieser Werke unbeachtet und unerkannt in Bibliotheken ruht und jedenfalls kaum ediert werden wird. Ich habe durchgesehen: Albertus Magnus: opera. Adamus Perseniae Abbas (Migne 211). Alanus de Insulis (Migne 210). Anselmus Laudunensis: glossa interlinearia, Alexander ab Ales: Summa theologiae. Bonaventura. Bernardus Clarevallensis (Migne 183—185). Bromyard: Summa Praedicatorum. Fulbertus Carnotensis (Migne 141). Gerson: Sermones. Herolt: Promptuarium. Honorius Augustodunensis (Migne 172). Hugo von St. Victor (Migne Bd. 175 ff.). Crane: The exempla or illustrative stories from the sermones vulgares of Jacques de Vitry. 1890. Maximus von Turin (Migne 57). Nicolas von Lyra: Postilla. Wilhelm Peraldus: Summa virtutum et vitiorum. Paludanus: Sermones. Petrus Berchorius: Reductiorum morale, Dictionarium morale. Petrus Damianus (Migne 144—145). Pitra: Spicilegium Solesmense; Analecta sacra, Analecta novissima. Rupertus Tuitiensis (Migne 67—70). Richard von St. Victor (Migne Bd. 196). Scala Coeli von frater Joh. Junior (Gobii). Thomas von Aquino opp. Vincentius Bellovacensis: Speculum historiale, naturale, morale, doctrinale. Vincentius Ferrer: Sermones. Walafried Strabo: Glossa ordinaria.

c) Über die Verwendung des Hohenliedes im heutigen Brevier handelt Schäfer, p. 64. Passaglia II, 524 ff. Des Ecclesiasticus: Passaglia II, p. 673

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

(25. März) gelesen und Matth. I „*liber generationis*“ *in festo de Nativitate B. M. V.* (8. Sept.)[a]). Aber in den Episteln zeigen sich Abweichungen in den einzelnen Brevieren für die Anwendung auf die verschiedenen Feste, die sich dann auch auf die Verwendung in der Predigtliteratur überträgt. So finden wir z. B. Cant. VI, 9 als Thema einer Predigt zu Mariä Geburt bei Petrus Damianus (Migne 144 col. 748) und Gerson (ed. Ellies Dupin Bd. III col. 1360), bei Thomas von Aquino zu Mariä Himmelfahrt (Lotti, Sermones qui divo Thomae tribuntur, 1896, p. 206). Bei Hugo von St. Victor zu Mariä Geburt oder Himmelfahrt (Migne 177 col. 979), bei Bromyard gar zu Mariä Geburt, Reinigung und Himmelfahrt (Summa praedicantium sub Maria).

Ferner ist eine grosse Anzahl der Themen als capitula, lectiones, Antiphonen und Responsorien im Officium parvum[b]) vertreten, sodass sie nicht auf einen bestimmten Tag mit Sicherheit festzulegen sind. Das nämliche gilt auch von Lucas I, 28 und Matth. I, 16, die häufig als Antiphonen benutzt sind. Interessant wäre es, auf diesem Wege festzustellen, für welche Tage die zwei nichtmariologischen Predigten bestimmt sind, aber das führt zu keinem Ziel.

Auf Grund der Texte ist demnach der betreffende Festtag für die Aufführung nicht zu bestimmen, es müssen andere Argumente hinzukommen. Das Nächstliegende ist ja, eine direkte Beziehung oder ein Hinweis in den Predigten selbst zu finden[c]), aber hier versagen sie: nirgends ist eine Aussage darüber gegeben, und nur in einigen Fällen gibt der Inhalt einen Anhaltspunkt. So ist z. B. Nr. XI jedenfalls zu Mariä Himmelfahrt bestimmt[d]) und Nr. V, VII, XXXVII zu Mariä Verkündigung.

In einigen Stücken finden wir einen Hinweis auf den Tag der Aufführung der Mirakel, die keineswegs nur auf die grossen Marienfeste beschränkt, sondern auch für Tage anderer Heiliger bestimmt

---

a) Das letztere gilt auch als Ev. für das Fest der Conceptio Mariae, dessen Officium ganz nach dem genannten gebildet ist, aber es kommt hier nicht in Betracht, weil das Officium erst 1476 durch Sixtus IV. festgesetzt ist. Vgl. Bäumer, a. a. O., p. 347/8. Wetzer u. Welte VIII, p. 807.

b) Das Officium parvum oder der Cursus Marianus ist schon im frühen Mittelalter täglich neben dem kanonischen Stundengebet verrichtet. Seine Einführung schreibt man Petrus Damianus zu (gest. 1072), der als erster davon spricht. Durch Urban II. ist es dem Tagesofficium zugefügt. Pius V. hebt 1568 die Verpflichtung für die Kirchen, die das römische Brevier aufnehmen, auf.

Vgl. Wetzer und Welte, Bd. 9, col. 785. Batiffol, p. 184; Bäumer, p. 342.

c) In Jean Louvets Mysterien, die diesen Mirakeln sehr nahe stehen, wird z. B. in der Überschrift der Tag der Aufführung angegeben. W. Lohmann, Untersuchungen über Jean Louvets 12 Mysterien. Diss. Greifswald 1900, p. 7.

d) Magnin, Journal des Savants 1847, p. 151, Anm. 3.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

sind[a]). Nr. XXVI ist für Mariä Reinigung (2. Februar) bestimmt[b]), das Thema der Predigt „*ab initio creata sum*“ ist ein capitulum aus dem officium parvum und nicht aus der Epistel des Festtages. Ebensowenig geben Nr. XXIV und XXV genaue Auskunft. Die Predigten geben also weder dem Inhalt noch dem Thema nach feste Anhaltspunkte für die Bestimmung der Festtage, an denen die Stücke aufgeführt sind. Wenn auch ein Teil von ihnen auf einen bestimmten Tag weist wie Nr. XI auf den 15. August und Nr. V, VII, XXXVII auf den 25. März, so sind die Stücke danach mit vollständiger Sicherheit nicht zu datieren. Die Themen scheinen nicht des Tages wegen, sondern aus der allgemeinen Absicht der Marienverehrung heraus gewählt zu sein[c]).

IV. Ihre Stellung in den Mirakeln.

Ehe wir die Stellung der Predigten in den einzelnen Stücken genau untersuchen, ist die Frage nach dem Verhältnis der Predigt zu der Quelle des betreffenden Mirakels zu beantworten.

Die Mirakel bilden stofflich ein vielseitiges Repertoir, das ihre Autoren aus den verschiedensten Quellen zusammengestellt haben[d]), und in keiner der als Quelle erwiesenen Legenden, noch in denen, die

---

a) Magnin, Journal des Savants 1847, p. 151 ff. bestimmt Nr. XXVI auf den 2. Februar, Nr. XXIV für den 1. Februar und Nr. XXV für den 14. Februar Analogisch zu den beiden letzten will er auch die übrigen Heiligenmirakel auf die Kalendertage der Heiligen fixieren, was mit Sicherheit aber nicht festgestellt werden kann. Roy, a. a. O., p. CXLI.

b) Vgl. 1337:

. . . si est la journée
Conment alastes aournée
Faire par grant devocion
Vostre purification.

Et porter votre enfant au temple (t. IV, p. 224). Da das Stück in einer ganz anderen Jahreszeit beginnt, hat man mit der Datierung gezögert, aber sie ist ausser Zweifel nach Magnins und Roys Ausführungen (J. d. S. 1847, p. 152 und bei Roy, p. CXLI). Ausserdem finden wir dieses Mirakel in anderen Sammlungen stets als „La Messe de la Purification de la Vierge“ bezeichnet. (Migne, Dict. des légendes col. 917.)

c) Eine Möglichkeit der Aufklärung ist noch zu berücksichtigen, obwohl sie mir nicht sehr wahrscheinlich ist: es ist ein Vergleich mit dem Pariser Brevier, das sich vom römischen unterschied. Brunet, Manuel du Libraire I col. 1238 ff. verzeichnet mehrere Exemplare des Pariser Breviers vor der Einführung des verbesserten römischen 1583 (Bäumer p. 460), aber sie sind nicht veröffentlicht. Casitto: „Liturgia Domenicana spiegata in tutte le sue parti“ hat es genau mit dem alten Dominikanerbrevier verglichen, das sich stark auf das Pariser stützt. Trotz aller Bemühungen habe ich das Buch nicht bekommen können.

d) Vgl. Einleitung p. V.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

den gleichen Stoff erzählen, ist eine Predigt in der Art, wie sie die dramatisierten Mirakel bieten, sie haben nur eine allgemein gehaltene lehrhafte Einführung, wie sie das Mittelalter für seine Erzählungen liebte.

Nur in einem Falle ist aller Wahrscheinlichkeit nach eine Bemerkung der Quelle Anlass zur Einschaltung der Predigt: in Nr. XIII (*L'Empereur Julien*). Gautier de Coincy[a]) sagt Vers 203: „*Li grant Basile, li preudon, Au pueple fait moult grant sermon; Et puis leur dit tout en plourant: „Propice, douce et sequorant Trouveront tost, n'en doutent mie, Nostre Dame sainte Marie*“ etc.

An dieser Stelle ist im Mirakel die Predigt eingeflochten, der Text fährt dann der Vorlage entsprechend fort v. 417:

je tieng que nous la trouverons
De nous droit conduire si preste etc.

Hier ist auch das Mirakel von *Barlaam* und *Josaphat* (Nr. XXI) zu nennen, für das sich ein Zusammenhang für die Einfügung der Predigt und der Quelle vermuten lässt.

Die legenda aurea[b]) erzählt kurz, dass nach Indien christliche Prediger gekommen seien. Hier habe sie der heidnische König Avennir streng verfolgt, aber plötzlich habe sich einer seiner Freunde zu ihnen bekehrt. Die weitere lateinische Bearbeitung[c]) des Stoffes und die französischen Verübertragungen[d]) geben aber ausführliche Nachricht von den Predigten, die dem Volk gehalten sind und berichten im Anschluss daran die Bekehrung des Haushofmeisters. Sollten diese Fassungen einer so allgemein bekannten Legende nicht dem Mirakeldichter neben der Überlieferung in der legenda aurea bekannt gewesen sein, der einen Bussprediger auftreten und durch dessen Worte den Freund des Königs für das Christentum gewinnen lässt? Man lese z. B. die Fassung von Tours[e]):

E por ice nostre créance
Partot preechent sans dotance;
E as gens mostrent à vois vive
Come nostre vie est cheitive:

---

a) ed. Poquet, col. 404.

b) Leg. aurea p. 811: „*Etenim cum universa Jndia christianis et monachia plena esset, surrexit rex quidam praepotens, nomine Avennir, qui christianos et praecipue monachos plurimum persequebatur. Accidit autem, ut quidam regis amicus et in palatio suo primus divina commonitus gratia regiam aulam relinqueret et monasticum ordinem introiret.*“

c) Migne Patrol. gr. XCVI, 866.

d) Vgl. Barlaam und Josaphat von Gui de Cambrai, ed. H. Zotenberg und Paul Meyer. Stuttg. lit. Verein Bd. 75. 1864, p. 339, 368.

e) Nach den Proben bei Zotenberg und Meyer p. 339.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

S'ele est hui ne sera demain
E tos soient de ce certain
Quant l'arme del cors partira
Tot droit en enfer s'en ira.

Und ein paar Zeilen weiter:

Plusors qu'i(l) ont ensi semons
Par lor dis et par lor semons
Se sunt torné à nostre loi,
Si que de la maison le roi etc.

Dadurch wäre die Einfügung der Predigt an dieser Stelle erklärt.

Sonst finden sich nirgends entsprechende Zusammenhänge zwischen dem dramatisierten und dem erzählenden Mirakel, sodass wohl daraus zu schliessen ist, dass es dem Belieben, oder, wenn man will, der dramatischen Geschicklichkeit der einzelnen Verfasser überlassen war, den Platz für die Predigt zu wählen.

1. Betrachten wir zunächst die Stellung der Predigten vor dem Stück: Nr. III, IV, V, VI, IX, XI, XXII, XXIV, XXVIII, XXXI, XXXVI[a]). Dieser Weg ist natürlich der einfachste für den Autor, die Predigt ist ganz unabhängig vom Mirakel und dient gleichsam als Einführung. Auch von den Schreibern der Hs. ist in diesen Fällen Predigt und Stück oft als nicht zusammenhängend empfunden, und sie setzen deshalb die Predigt vor dem Titel des Schauspiels, als gehöre sie so wenig zu dem Kommenden, wie etwa das am Ende folgende Serventois. (Nr. III, IV, XI, XXII, XXV, XXVIII, XXXVI.)

In Nr. IV, V, VI, XXIV ist dadurch ein äusserer Zusammenhang hergestellt, dass das letzte Wort der Predigt mit dem letzten Wort des ersten Mirakelverses reimt: Nr. IV: *plaisir. Amen*: *desir* Nr. V: *seculorum secula. Amen. entendre sa.* Nr. VI: *sanz fin*: *fin vin.* Nr. XXIV: *pardurable*: *esperitable.*

In Nr. IX und XXV reimt die erste Zeile des Stückes weder mit dem Predigtschluss, noch mit dem folgenden Vers, es hat hier jedenfalls ursprünglich der Schluss nicht in einer der patristischen lateinischen Formeln geschlossen, die keinen Reim zu *patience* (Nr. IX) und *seigneurs* (Nr. XXV) geben würden, und der jetzige Ausgang kann durch eine spätere Überlieferung dafür eingesetzt sein.

Die reimlosen ersten Zeilen in Nr. VIII und XXXV beweisen, dass hier ursprünglich eine Predigt vorhergegangen ist, die das ms. nicht aufbewahrt hat.

2. Die Predigten im Stück:

Der Reim ist auch hier das äussere Bindungsglied zwischen der Predigt und dem vorangehenden und dem nachfolgenden Teil des Stückes.

---

a) Vgl. die p. 710 gegebene Einteilung.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Reime vor der Predigt:	Reime nach der Predigt:
Nr. II: *voulenté*: *concupiscitis me.*	*secula. Amen* : *preschié a.*
Nr. VII: —	*sanz fin. Amen* : *en hen.*
Nr. X: *nobiscum* : *tuum.*	*secula* : *moy a.*
Nr. XII: die Predigt steht nicht im Text.	*seculorum* : *sermon.*
Nr. XIII: —	*promet* : *met.*
Nr. XIV: *jus* : *Jhesus.*	*seculorum* : *arrestoison.*
Nr. XV: *bel* : *Gabriel.*	*seculorum* : *consolacion.*
Nr. XVI: *mon* : *tecum.*	*seculorum, Amen* : *un an.*
Nr. XVIII: *sermon* : *suum.*	*seculorum, Amen* : *quel an.*
Nr. XIX: *seez vous la* : *ecclesia.*	*regnat* : *portas.*
Nr. XX: *va* : *etcetera.*	*seculorum* : *raison.*
Nr. XXI: *nom* : *celorum.*	*seculorum, Amen* : *sermon.*
Nr. XXVI: *sermon* : *sum.*	*conmencement* : *firmament.*
Nr. XXVII: —	*seculorum* : *sermon.*
Nr. XXX: *conmence* : *scillence.*	*demour* : *jour.*
Nr. XXXVII: —	*seculorum* : *arrestoison.*

Bei den Reimen vor der Predigt reimt gewöhnlich das letzte Wort des Bibeltextes. Aber das ist durchaus nicht immer der Fall: in Nr. II und X reimt das letzte Wort des ersten Teiles im Zitat, in Nr. XX muss sogar „*etcetera*“ [a]) den Reim bilden und Nr. XXX reimt nicht der Bibeltext, sondern das letzte Wort des Predigers in seiner Aufforderung zur Ruhe: *scillence.*

Bei den Reimen nach der Predigt reimt stets das letzte Wort, wobei zu beachten ist, dass eine gewisse Freiheit für das Schlusswort *Amen* waltet [b]): es tritt in drei Fällen (Nr. VII [c]), XVI, XVIII) in den Reim, während es sonst ganz unbeachtet bleibt, weil es jedenfalls kurz und leise nachgesprochen wurde. Der ungenaue Reim in Nr. XIX *regnat* : *portas* [d]) ist beachtenswert.

Die hier in Betracht kommenden Stücke lassen sich in zwei Gruppen betrachten:

---

a) Solche etc.-Reime kommen auch sonst vor, vgl. Nr. II, 63. XX, 1135. XXV, 515.

b) Sicher ist auch am Schluss der übrigen Predigten „Amen“ gesprochen, ohne dass es ausdrücklich geschrieben steht.

c) Bonnardot sagt im Glossar, *hen* reime zu *ja* (Nr. VII), der letzten Zeile der Predigt. Diese Aufstellung ist mir unverständlich, wir finden nirgends sonst die letzte Zeile vor der Predigt im Reim mit der ersten Zeile nach der Predigt, ausserdem ist gegen den Reim *Amen: hen* nichts einzuwenden.

d) Schnell, Über die Verfasser der Miracles de N.-D. zählt p. 52 Anm. 1 andere ungenaue Reime auf.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

a) solche Stücke, in denen die Predigt Anlass zu einer besonderen, für sich bestehenden Szene gibt, die wohl von den Personen des Stückes gespielt wird, aber ausserhalb der eigentlichen Handlung liegt und ihr vorangeht. (Nr. II, VII, X, XIV, XVI, XIX, XXX.)

b) solche, bei denen die Predigt im Laufe der Handlung gehalten wird. (Nr. XII, XIII, XV, XVIII, XX, XXI, XXVI, XXVII, XXXVII, XXXVIII.)

Betrachten wir zunächst die erste Gruppe: Nr. XIX (*Un Chanoine, qui se maria*) beginnt folgendermassen:

Escuier: *Mon seigneur, on m'est venu dire*
Qu'au moustier a un maistre sire,
Je ne sçay conment il a nom,
Mais on li donne grant renom,
Qu'il doit au peuple un sermon faire.
S'il vous plaist, alons nous y traire
Pour l'escouter.

Le Chanoine: *Thibaut, il me plaist, sanz doubter.*
Prenez ma cloque et mon chapel,
Et venez après moy isnel.
N'y vueil pas des derreniers estre,
Thibaut, cy endroit me vueil mettre,
Seez vous la.

Die Predigt beginnt jetzt. Nach der Predigt verrichtet der Chanoine ein Gebet, dann kehrt er nach Haus zurück und trifft hier seinen Oheim und seinen Vetter, die ihm den Heiratsplan mitteilen.

Ebenso einfach geht Nr. XXX vor: Jean le Paulu sieht, als er sein Gebet beendet hat, dass es Zeit ist, zur Predigt zu gehen; er begibt sich sogleich dorthin und schon beginnt der Prediger. Jean le Paulu ist sehr erfreut über seine Worte, er schliesst ein Gebet an und kehrt dann in seine Klause zurück.

Etwas umständlicher verfahren Nr. X und XIV:

Der Papst sagt zum Kardinal und zum Kaplan (Nr. XIV), dass die Leute hier zu Ehren der Jungfrau versammelt seien und er ihnen daher eine Predigt halten wolle. Der Kardinal zeigt ihm einen Platz qui est v. 10. „*Tout ordené et bien faitiz*
Pour preeschier.“

Die Menge wird dann zur Ruhe aufgefordert und der Papst beginnt seinen Sermon.

Frischer und gewandter bringt Nr. X den gleichen Gedanken. Viele Leute seien hier zu Marias Ehren versammelt, sagt der Bischof:

v. 8. „*Bele ordenance est, ce me semble:*
C'un point n'y fault.“

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Die beiden clercs überlegen nun, was damit gemeint sein könne. Der zweite meint schliesslich:

v. 19. *Il ne sont pas grans clers lettrés,*
Si que se le deffault monstrés
C'est vostre honneur.

Und der Bischof:

v. 22. *Dont le vous diray je, seigneur:*
S'a ceste feste ci eust
Un petit sermon qui meust
Les cuers plus a la vierge amer,
N'y a qui feist a blasmer;
Mais n'y est pas.“

Der erste clerc sieht nun zufällig einen Prediger kommen, der Bischof segnet ihn, und nun kann er beginnen

pour leurs âmes „plus esjoir
Et en Dieu mettre“.

Es folgt dann ein Gespräch über das Gehörte und eine erbauliche Unterhaltung der drei Geistlichen, an die sich dann unvermittelt das eigentliche Stück schliesst; dagegen beginnt in Nr. XIV die Handlung sofort nach der Predigt.

Nr. II, VII, XVI gestalten diese Szene abwechslungsvoller zu einer kleinen Handlung aus. Hier wird ein Bote ausgeschickt, der nachforschen soll, ob nicht eine Predigt stattfinde. Das ergibt den Grund, eine neue kurze Szene zwischen Bote und Prediger einzuflechten (in Nr. II und XVI). Der Bote bringt günstige Nachricht zurück und dann gehen die Personen an den Ort, wo gepredigt werden soll. Gleichzeitig wird versucht, eine Verbindung mit der Mirakelhandlung herzustellen, indem vor der Predigt noch eine kurze Szene eingeschoben wird, die mit der Vorbereitungsszene für die Predigt nichts zu tun hat, sondern Anknüpfungspunkte für die Weiterentwicklung der Handlung nach der Predigt bildet.

In Nr. II schickt die Äbtissin ihren clerc zu einem Prediger und erhält hier die Antwort auf seine Anfrage nach der Predigt, dass er sogleich beginnen werde. Perrot bestellt das seiner Herrin und sie fordert Suer Ysabel und Suer Marie auf, mit ihr zu kommen. Aber Suer Ysabel weigert sich:

v. 38. *Il semblera ja qu'il nous tence,*
T'ant sermonnera lourdement:
Car de soz moz dit largement
En son preschier.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Worauf die Äbtissin erwidert:

v. 42. *Vous amissiez miex a treschier,*
Suer Ysabel, qu'oyr sermon.
Helas! se vostre entencion
Fust du tout en la vierge pure,
De telx solaz n'eussiez cure.
Dieu vueille que briefment y soit!
Seons nous cy: c'est a l'endroit
De son visage.

Nach der Predigt wird Kritik an dem Gehörten geübt, dann knüpft die Handlung wieder an, indem die Äbtissin dieses Gespräch kurz unterbricht:

v. 143. *parlons d'autre chose a point*

und sich erkundigt

v. 144. *Suer Ysabel, ne mentez point:*
Dites moy, ou alastes vous
N'en quel lieu, tandis conme nous
Escoutions le preschement?

Sie gesteht:

v. 152. *Un mien cousin me vint veoir*
Qui m'apportoit un poy de toile
Pour faire surplis et un voile

und erhält darauf eine Strafrede von der Äbtissin. Dann ruft sie den clerc, damit er einen Brief schreibe, und die eigentliche Mirakelhandlung beginnt.

In Nr. VII (*La Nonne qui laissa son abbaye*) erfährt die Äbtissin von der Nonne auf ihre Anfrage:

v. 2. *Il est hui grant feste et bon jour,*
Avez vous point fait assavoir
Aux fréres qu'un sermon avoir
Peussions hui?

dass man schon nach einem Prediger geschickt habe.

Inzwischen nehmen sie ihre Plätze ein und en l'attendant

v. 18. *noz heures tout bas disons*

schlägt die Äbtissin vor. Ehe aber die Predigt beginnt, erscheint der Ritter mit seinem Knappen, der eine Unterredung mit einer der Nonnen sucht. Er sieht die Äbtissin mit ihren Begleiterinnen

qui veulent oir le sermon,

und so ist er gezwungen, ihn auch anzuhören, worüber er nicht eben erfreut ist, wie man hinterher erfährt. Nach der Predigt, deren Wirkung weitläufig besprochen wird, knüpft die Handlung ohne weitere Verbindung da an, wo sie durch das Eintreffen des Ritters eingeleitet ist.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

In Nr. XVI (*La Mére du Pape*) sind die Szenen ganz ähnlich: Die Mutter des Papstes schickt einen clerc aus zum curé:

v. 2. *Se de sermon doit point avoir*
En nostre eglise.

Er antwortet ihm, dass ein „*maistre en theologie*“ dazu kommen werde, der clerc überbringt die Antwort. Jetzt folgt auch hier vor der Predigt eine Szene, die zur eigentlichen Handlung überleitet: Die Mutter des Papstes rühmt sich, dass sie mehr wert sei als Maria, denn sie habe drei Söhne, von denen der älteste Gott auf Erden sei, die beiden anderen, Kardinäle, können noch zu dieser Würde gelangen, während Maria nur einen Sohn habe, der göttlich sei.

Ihre Begleiterin unterbricht sie dann:

v. 76. *Laissiez ester ceste raison.*
v. 74. *Dame, nous pourrions bien trop mettre*
A aler oir le sermon.

Sie gehen dann zum Kloster und die Predigt beginnt.

Auch hier folgt das Lob des Gesagten und des Predigers, an dem sich auch die Mutter des Papstes beteiligt; denn plötzlich steigt die Einsicht in ihr auf, dass

v. 123. *De nous ne vient fors que pechié*

und sie geht, um ihre Hochmutssünde zu beichten.

Aus den geschilderten Stücken ergeben sich folgende Merkmale für die Stellung der Predigt in diesen Fällen:

1. Sie stehen in einer Szene am Anfang des Stückes, die für sich allein besteht und ausserhalb der eigentlichen Handlung liegt.

2. Für diese Szene ist eine bestimmte Typik festzustellen:

a) man erfährt, dass eine Predigt gehalten werden soll. Nr. VII, X, XIV geben auch einen Grund dafür an: „*Il est hui grant feste et bon jour*“ (Nr. VII), „*Pour l'amour sa doulce mere sont tant de bonnes gens ensemble*“. (Nr. X), „*Ces bonnes gens cy voy Assemblez pour l'amour de celle Qui enfanta vierge pucelle* (Nr. XIV). Sie findet statt *α*) in einem nahegelegenen Kloster oder einer Kirche: Nr. XVI, XIX. Wahrscheinlich auch in Nr. XXX und Nr. VII, hier fehlt eine nähere Angabe. *β*) vor dem zu diesem Zweck versammelten Volke auf einem freien Platz: Nr. X und Nr. XIV. Ebenso auch wohl in Nr. II, wo der Prediger sagen lässt: „*s'elle oir Le veult, que cy viengne briefment.*

b) Die Personen gehen an den Ort, wo gepredigt wird und nehmen ihre Plätze ein.

c) Die Predigt.

d) Besprechung der Predigt in Nr. II, VII, XVI, XXX.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

3. Die Handlung schliesst sich ohne Verbindung sofort daran oder sie wird nur durch das Gebet von der vorhergehenden Predigt getrennt wie in Nr. VII, XIV, XIX, XXX.

4. In den Fällen, wo zwischen der einleitenden, vorbereitenden Szene und der Predigt schon eine kurze Szene der Handlung liegt, wird nach der Predigt oder nach deren Besprechung die abgebrochene Handlung wieder aufgenommen.

Liegt die Predigt nun innerhalb der Handlung, so fällt damit natürlich die Einführungsszene fort und sie muss auf andere Weise motiviert werden. Die primitivste Form gibt Nr. XX. *(Saint Sevestre.)*

Saint Sevestre berichtet seinen beiden clercs, dass Kaiser Konstantin ihnen das Predigen verboten habe. Der zweite clerc weiss nichts darauf zu antworten, als dass alle Dinge auf Erden so geschehen, wie sie geschehen sollen. Wenn es Gott gefalle, so werde er „*le cuer felon et perverti*“ des Kaisers bald bekehren. „*C'est voirs*“ stimmt ihm Saint Sevestre zu.

v. 20. . . . „*et Dieu grace lúi doint*
Qu'il le pũit et croire et cognoistre
Et la foy crestienne acroistre
Et avoir en dileccion.“

Ohne weitere Anknüpfung fährt er dann fort, dass einer seiner Begleiter hier eine Predigt halten solle. Der erste clerc bereitet sich darauf vor. Nachdem er geendet hat, wird daranfolgend ohne weitere Verbindung der am Aussatz erkrankte Kaiser Konstantin vorgeführt, wie er seine Grossen nach einem Manne befragt, der ein Mittel gegen seine entsetzliche Krankheit wisse. Vergleichen wir damit die Quelle Legenda aurea cap. XII Nr. 2 (ed. Graesse p. 71): *persequente autem Constantino christianos, Silvester de urbe exiit et in quodam monte cum suis clericis mansit. Ipse autem Constantinus merito persecutionis tyrannicae in incurabilem cecidit plagam leprae*“, so ist es klar, dass der Autor einfach die Worte des lateinischen Textes dramatisiert und die Predigt als Schmuck des ersten Teiles verwendet.

Ähnliches zeigt Nr. XXXVIII (*St. Lorens*). Der Papst ist mit zwei Kardinälen in einer Stadt Spaniens und um die heidnischen Bewohner zu Gott zu bekehren, will er ihnen eine Predigt halten. Der zweite Kardinal erteilt den Segen und er beginnt. Unter den Zuhörern sind zwei Christen: Lorens und Vincens, die ganz entzückt von den Worten des Papstes sind:

v. 36. „*je ne voulroye pas avoir*
Un marc d'argent en verité
Et je n'eusse ici esté
A ce sermon.“

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Der Papst spricht sie an, fragt, wer sie seien und fordert sie dann auf, mit ihm nach Rom zu kommen[a]).

Nr. XXVI *(Une Femme que Nostre Dame garda d'estre arse)* Guillaume geht mit seiner Tochter auf die Felder, seine Frau Guibour bittet ihren Schwiegersohn Auberi:

v. 28. *„biau filz, je te pri de cuer fin*
Qu'avec moy jusqu'au moustier viengnes;"

Durch zwei Nachbarn, die ihnen begegnen, erfahren sie von dem über beide verbreiteten Gerede. Auberi verabschiedet sich, Guibour hört die Predigt an, und nach der Predigt erfährt sie selbst von einem compère, was über sie gesprochen wird, und von jetzt ab hat sie nur den einen Gedanken:

v. 150. *comment ce renom soit estaint*
C'on m'a sus mis."

Vgl. dazu Gautier de Coincy[b]) (Poquet col. 238):

v. 48. *A dire pristrent moult de gens*
Qu'il tenoit la fille et la mère.
A la dame fu moult amère
Ceste nouvelle quant le sout.

Es folgt der Plan, den Schwiegersohn zu töten. Sie dingt zwei starke „ribaus" dazu, während Vater und Tochter zur Messe gehen, wird der Plan ausgeführt. Den leichten Anknüpfungspunkt für die Predigt bietet hier der Kirchgang, dessen Motiv der Dichter der späteren Stelle der Quelle entnommen und an den Anfang gestellt hat, und das ihm Gelegenheit zu einer lebendigen charakteristischen Szene gegeben hat[c]).

Diese Art, die Predigt an einen Kirchgang anzuschliessen, ist den Mirakelverfassern offenbar sehr gelegen gewesen, wir finden sie noch in vier Fällen, Nr. XII, XXVII, XV, XXXVII.

Nr. XII (*La Marquise de la Gaudine*): Der Marquis will nach Preussen ziehen und kommt zu seiner Gemahlin, um sich von ihr zu verabschieden. Sie sagt ihm:

---

a) Vgl. Leg. aurea p. 488: *„Nam sicut dicit magister Johannes Beleth, cum idem beatus Sixtus in Hispaniam profectus esset, duos juvenes ibidem reperiens, scilicet Laurentium et Vicentium ejus cognatum, morum honestate compositos et in omni actione praeclaros, ipsos secum Romam abduxit."*

b) Vgl. Jensen, Die Miracles de Nostre Dame par personnages untersucht in ihrem Verhältnis zu Gautier de Coincy. Heidelberger Dissert. 1892. Er gibt p. 35 eine genaue Vergleichung zwischen dem Mirakel und seiner Vorlage.

c) Das ganze Stück hebt sich durchaus über die Mehrzahl heraus durch die Lebendigkeit und Anschaulichkeit seiner Szenen.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

v. 24. — *je vous prie pour Dieu qu'avant,*
Sire, que faciez ceste emprise,
Au mains que nous deux a l'eglise
Aillons vous a Dieu commander
Et li sa grace demander;
Ce sera sens.

Der Marquis willigt ein und trifft inzwischen seine Befehle für die Zeit seiner Abwesenheit. Als ihn einer seiner Ritter auf einen Mönch aufmerksam macht, der sich zu predigen anschickt, meint die Marquise:

v. 46. *Or vous pri je, mon seigneur chier,*
Qu'il vous plaise que nous l'oions,
Car aussi bonne euvre ferons
Com d'oir messe.

Und ihr Gemahl ist damit einverstanden „*ains qu'il y ait plus presse*“. Beide sind sehr erfreut über die Worte des Predigers und der Marquis tritt dann seine Reise an.

Nr. XXVII (*L'Empereris de Rome*): Die Kaiserin will für die Gesundheit des Kaisers beten. Da gerade jetzt ein Sermon im Kloster gehalten wird, geht sie sofort mit ihrem Gefolge, um ihn nicht zu versäumen. Das Bittgebet folgt auf die Predigt, der Kaiser wird geheilt, und zum Dank dafür will er ins heilige Land ziehen.

Die Andacht der Kaiserin und die daraus folgende Heilung des Kaisers sind Erfindungen des Dichters; denn Legrand d'Aussy[a]) berichtet in der Prosaerzählung: „*Un empereur de Rome allait en pèlerinage au Saint Sepulchre pour accomplir un voeu qu'il avoit fait dans une maladie*“.

Nr. XV (*Un Enfant que Nostre Dame rescuscita*) und Nr. XXXVII (*La Fille d'un Roy*) zeigen zwei Ehepaare, denen zu vollständigem Glück nur ein Erbe für ihre Güter fehlt. Beide wollen zur Kirche gehen, die Predigt hören und bei dieser Gelegenheit vor der Jungfrau Maria die Erfüllung ihres Wunsches erbitten. Auffallend ist es, dass diese Szene in beiden Stücken fast gleich ist. Sie weicht nur in Dingen ab, die sich durch den verschiedenen Stand der Personen erklären. Ich setze die Hauptstellen zum Vergleich nebeneinander[b]):

Nr. XV. Le Bourgeois:	Nr. XXXVII. Le Roy:
v. 29: *Il est temps d'aler a l'eglise*	v. 31: *Alons men, alons a l'eglise,*
Pour oir le divin servise	*Si orrons le divin servise*
Et le sermon c'on y doit faire.	*Et un sermon c'on y doit faire;*
Venez y, ma suer debonnaire;	*En ce ne pouons nous meffaire.*
G'y vois: or ne vous detriez	*G'y vois; dame, ne detriez,*

a) Legrand d'Aussy, Contes dévots, Fables et Romans anciens. IV, 115.

b) Auch die vorhergehenden Verse haben starke Ähnlichkeit miteinander und ebenso sind nach der Predigt starke, zum Teil wörtliche Anklänge an Nr. XV in Nr. XXXVII.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Et la nostre dame priez
Humblement et de devot cuer,
Et je aussi feray, ma suer.
Or tost, Gençon, pren mon mantel!
Fay, si vien après moy ysnel
Jusqu'au moustier.
. . .

La Dame:
v. 44: *Agnesot, va mes heures prendre,*
Fay tost, si me convoieras
Au moustier, puis t'en revenas
Quant la seray.

La Chambriére:
v. 48: *Dame, voulentiers le feray;*
Je n'en seray mie rebource.
Vezcy les heures en leur bource.
Alons nous ent.
La Dame:
Alons, m'amie, appertement,
Car je desire la venir
A temps pour le sermon oir.
Dieu mercy, je vien bien a point;
De sermon encor n'y a point.
Je prenderay ycy ma place.

Venez y, et la Dieu priez
Et sa mére devotement.

Sus, biaux seigneurs, sus, alons ment
Jusqu'a l'eglise.
. . .

La Royne:
v. 48: *Damoiselles Anne et Françoise*
Au moustier avec moy venez,
Et mon livre avec vous prenez
Et l'apportez.
Anne. —
Françoise:
v. 56: *De faire ce que vous direz,*
Dame, ne sui je point rebource.
Vezci vostre livre en sa bource,
Qu'en mon braz port.
La Royne:
C'est bien: alons men sanz deport,
Car moult desire la venir
A temps pour le sermon oir.
Dieu graces! je vien bien a point:
Le sermon n'est encore point
Commencié. Ci me vueil seoir.
Or pensez de vous pourveoir
De place aussi.

Die Kammerfrau geht fort und holt ihre Herrin nach der Predigt wieder ab.

Nach der Predigt wird das Gebet verrichtet.

Den weitaus geschicktesten Weg haben die Verfasser von Nr. XIII, XVIII, XXI eingeschlagen, denn sie haben versucht, die Predigt an einer Stelle einzureihen, wo sie wirklich für den Fortgang der Handlung eine Bedeutung hat.

Nehmen wir als erstes Beispiel Nr. XIII *(L'Empereur Julien)*. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat hier die Vorlage selbst den Weg für die Stellung der Predigt gewiesen[a]), und dadurch ist sie so weit in die Mitte des Stückes gerückt[b]) wie in keinem anderen Stück. Der Kaiser Julian kommt auf seinem Zug gegen die Perser nach Cäsarea. Der Bischof der Stadt, Basilius, lässt ihm drei Brote überreichen, da er keine Schätze besitzt. Der Kaiser lässt ihm dafür Heu zurückgeben und droht, sich an ihm und den Christen in der Stadt zu rächen, wenn

a) Vgl. die oben angeführte Stelle p. 760.
b) Die Predigt beginnt Zeile 394.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

er von seinem Kriegszug zurückkomme. Basilius will vor seinem Ende noch einmal den Gläubigen eine Predigt halten und lässt durch Glocken die Bürger der Stadt zusammenrufen. Sie kommen herbei, setzen sich beim „*echafaut*“ nieder — diese Wichtigkeit der Plätze hier wie in den anderen Mirakeln — und Basilius beginnt. Mit den Worten „*Je le di pour tant*“ leitet er in seiner Predigt zu dem über, was ihm eigentlich Veranlassung war, seine Gemeinde zu versammeln, und an dieser Stelle wird die Prosaform der Predigt durch das Versmass der Mirakel, den Achtsilbler, abgelöst. Es ist dies das einzigemal, dass eine solche Zusammenstellung von Prosa und Vers sich findet, und sie erklärt sich, wenn man einen Blick auf die Vorlage, Gautier de Coincy, richtet: der in gebundener Rede abgefasste Teil ist aus einer Rede des Basilius an die Bürger Cäsareas und einem Gebet an die Jungfrau zusammengesetzt.

Miracle (Bd. II p. 188):

v. 395: *Vous savez et avez oy*
Conment de nous grever et nuire
Et de ceste cité destruire
Nous a menacié Julien:
Si conseilleroie pour bien
Que, se nous pouons pour avoir
Apaisier s'ire et paiz avoir,
Que chascun de vous sanz deport
Yci tout son tresor apport:
C'est bien a faire, ce me semble,
Et quant tout sera mis ensemble,
Si l'en faisons present briément:
Car convoiteux est durement.
Se pour c'espargnier ne nous deigne,
Que morir ne nous esconveigne
Recevons tuit en gré martire,
Et Jhesu Crist, nostre doulx sire,
Nostre bon loyal ami fin,
Nous donrra la gloire sanz fin.
v. 417. *Je tieng que nous la trouverons*
De nous droit conduire si preste,
Et que la chaleur et tempeste
Du tirant si appaisera
Que ja nul mal ne nous fera.

Gautier de Coincy col. 403:

v. 130: *Leur raconte le grant outrage,*
La desvené, la grant rage
Que l'emperère a proposée.
v. 163: *et nequedent se par avoir*
Pais aus tirans poons avoir
Qui convoiteus est durement.
Je vous di bien certainement
Que je lo bien que la querommes.
v. 175: *De tout l'argent et de tout l'or*
De la cité font un trésor
Et se le baillent tout ensemble.
v. 171: *S'estre ne puet sanz contredire,*
Recevons tuit por Dieu martire.
Par vie brève et trespassable
Arons la vie pardurable.

col. 404:
v. 206: *Propice, douce et sequorant*
Trouveront tost, n'en doutent mie,
Nostre Dame sainte Marie.
S'il l'apèlent d'entier courage,
Ce grant tempest, le grant orage
Apaisera sanz demourée,
La sainte Virge, l'onnourée.

Dieses Stück nimmt demnach einfach die durch die Predigt unterbrochene Handlung wieder auf und ist infolgedessen von der eigentlichen Predigt zu trennen. Der Zusammenhang liegt nur in der Person des Basilius, der vom gleichen Orte aus beide Teile an das Volk

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

richtet und auf diese Weise die Predigt gut mit dem Folgenden verknüpft. Auch das Bild v. 414 . . . *ceste nue,*
Mére de Dieu, de touz maux nue,
das sich nicht bei Gautier de Coincy findet, scheint auf die Predigt hinzuweisen, die Marias Bedeutung als Wolke schildert. Aber das ist nicht unbedingt nötig anzunehmen, da es ein der mariologischen Literatur sehr geläufiges Bild ist.

Nr. XVIII. (*Theodore*): Durch die Überredungskunst einer Alten hat sich Theodore bestimmen lassen, ihrem Liebhaber eine Zusammenkunft zu gewähren. Dann tritt ohne weitere Anknüpfung ein „*quereur de sermon*“ auf, der alle zu einer Predigt Guillaume Rousées einlädt, von der er Wunderdinge rühmt. Theodore geht hin und die Predigt erweckt solche Reue über ihren begangenen Fehler, dass sie beschliesst, in ein Kloster zu gehen[a]).

Die Quelle von Nr. XXI (*Barlaam et Josaphat*), die legenda aurea cap. 180 berichtet p. 815 eine lange Predigt Barlaams, durch die er Josaphat für die christliche Lehre gewinnt. Hier hätte also der Dichter Gelegenheit, seiner Predigt eine ähnlich bedeutende Stellung zu geben wie in dem vorher geschilderten Mirakel Nr. XVIII (*Theodore*). Diese Stelle wird durchaus benutzt, aber der Verfasser wagt den gegebenen Inhalt nicht zu ändern und verwendet sie daher zu einer Szene zwischen Barlaam und Josaphat. Eine andere Gelegenheit zur Einfügung der Predigt ist durch eine wichtige Stoffänderung gewonnen: Jacobus a Voragine berichtet in seiner legenda aurea cap. 180 p. 811: „*accidit autem, ut quidam regis amicus et in palatio suo primus divina commonitus gratia regiam aulam relinqueret et monasticum ordinem introiret*“. Dieser „*quidam amicus regis*“ ist in unserem Stück Barlaam, was sich in keiner der bis jetzt bekannten Fassungen findet[b]).

---

a) Vgl. legenda aurea ed. Graesse cap. XCII p. 397: „*Theodora autem ad se ipsam rediens amarissime flebat et faciem suam percutiebat dicens: heu, heu me, perdidi animam meam, destruxi aspectum decoris mei.*“

b) Vgl. Barlaam und Josaphat von Gui de Cambrai. ed. H. Zotenberg und Paul Meyer, p. 368. Worauf die Änderung zurückzuführen ist, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Dass es der Predigt zu Liebe geschehen ist, scheint mir unwahrscheinlich zu sein, denn die Mirakeldichter würden sich eine solche Freiheit gegen die Tradition des Stoffes sicher nicht gestattet haben. Es bleibt immerhin übrig, anzunehmen, dass diese Änderung schon in der Vorlage bestand, die im übrigen sich nicht von der Überlieferung in der Legenda aurea entfernte. Es lag ja nahe, diesen „*amicus quidam*“ genauer zu benennen, und von hier aus ist es nur ein kleiner Schritt, ihn mit dem später auftretenden Einsiedler Barlaam zu identifizieren und diese Person von vornherein in Beziehung zu Josaphat und seinem Haus zu setzen. Etwas Ähnliches zeigt die georgische Fassung der Legende. Hier wird freilich nicht der Haushofmeister des Königs, sondern dessen Ratgeber, der in dem dramatisierten Mirakel

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Die Szenenfolge am Anfang gestaltet sich folgenderweise: König Avenir ruft seine Astrologen zusammen, befragt sie über das Schicksal seines Sohnes. Als er erfährt, dass er ein Christ werden würde, lässt er ihn in einen Turm einschliessen, um ihn vor der Erfüllung dieser Prophezeiung zu bewahren.

Nach dieser ersten Szene tritt ein Prediger auf, er klagt laut zu Gott über die Gottlosigkeit dieses Volkes und fährt fort:

v. 67. *Yci a de gent moult grant masse:*
Commencier vueil sanz plus d'espasse
Un sermon que je leur feray.
Se Dieu plaist aucun en trairay
A loer Dieu et son doulx nom.

Durch die Predigt wird Baarlam für das Christentum gewonnen, er lässt sich taufen und geht in die Einöde.

Fassen wir die Merkmale dieser Gruppe zusammen:

I. Die Predigten innerhalb der Mirakelhandlungen stehen mit einer Ausnahme: Nr. XIII *(L'Empereur Julien)* im ersten Teil der Handlung.

II. a) Die Begründung der Predigten ist eine rein äusserliche:
α) Es erscheint zufällig ein Prediger: XVIII, XX, XXI.
β) Die Predigt wird an einen Kirchgang der handelnden Personen geschlossen oder an seine Stelle gesetzt: XII, XV, XXVI, XXVII, XXXVII.
γ) Eine Sonderstellung hat Nr. XIII (vgl. oben p. 73).

b) Die Einführung und Vorbereitung ist knapp.

ad α): Der Prediger sagt, er wolle jetzt den Leuten eine Predigt halten. In Nr. XVIII lädt der „*quereur de sermon*" im Namen des Predigers dazu ein.

ad β): Der Gang zur Kirche, das Einnehmen der Plätze wird geschildert wie in der ersten Gruppe von Stücken. Sie findet statt:

1. Im Kloster XII, XV, XXVI, XXVII, XXXVII. Auch St. Basilius (Nr. XIII) predigt jedenfalls im Kloster oder einer Kirche, wenn er zu seinen clercs sagt:

v. 354. *Faites le saint un cop sonner:*
Car, sachiez, j'ay entencion
De faire une colacion.

2. An einem unbestimmt gelassenen Platze: Nr. XVIII, XX, XXI.

---

fortgelassen ist, Balavari genannt und mit der späteren Hauptperson identifiziert. Die Folge davon ist, dass in dieser Fassung der König den Balavari verbannt, damit er später als Bekehrer der Prinzen wieder auftreten kann. Vgl. Kuhn, Abhandlungen der philologischen Klasse der kgl. bayer. Akademie der Wissenschaften Bd. XX, 1. Abt. p. 17.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

III. Die Handlung knüpft da wieder an, wo sie durch die Predigt unterbrochen wurde. Besonders zu betrachten sind Nr. XIII, XVIII, XXI.

Wir haben gesehen, dass in verschiedenen Fällen[a]) sich zwischen Predigt und folgende Handlung eine Szene einschiebt, die uns das Urteil der Personen, die sie angehört haben, gibt. Sie steht eigentlich nur dann, wenn die Predigt durch eine vorbereitende Szene angekündigt wird, wie bei den Stücken der zuerst behandelten Gruppe[a1]) und denen der zweiten, wo die Predigt an den Kirchgang schliesst[a2]). Aber sie steht hier durchaus nicht immer, so dass sich keine bestimmte Norm für ihr Vorkommen aufstellen lässt.

Alle sind sich einig in ihrem Lob über die Predigt. Sie nennen sie „*un sermon gracieux*“ (Nr. X), „*un sermon bon et bien fait*“ (Nr. XII) und „*bel et bon*“ (Nr. XXXVII), „*tres noblement preschié*“ (Nr. XXXVIII), wie man ihn lange nicht gehört habe (Nr. X, XVI, XXI, XXVII). Die *Marquise de la Gaudine* (Nr. XII) wünscht:

v. 61. *La vierge par son doulx plaisir*
Le nous doint si bien retenir
Qu'a no preu soit.

Ein Eingehen auf den Inhalt findet sich nur in Nr. XXI:

v. 72. *Las! onques mais n'oy sermon*
Faire, s'ay je en mains lieux esté
Qui parlast de si grant bonté
Ne de si haulte amour de fait
Com Crist a tout le monde a fait
A ce que ce seigneur ci dit;
Et je le croy sanz contredit.

nnd in Nr. XXXVIII[b]):

v. 44. . . . *monstré appertement*
Comment par la Dieu courtoisie
Est nostre loy auttorisie
Plus que nulle autre et gracieuse
Plus excellent, plus vertueuse
Et plus parfaitte.

Auch das sind nur allgemeine Wendungen, sonst ist nirgends eine Bemerkung, die auf den Inhalt Bezug hat. Allein formelle Vorzüge werden einige Male hervorgehoben, und das gibt kleine interessante Aufschlüsse über das, was man in dieser Gesellschaft an der Predigt

---

a[1]) Bei Nr. II, VII, X, XVI, XXX, auch in XXXVIII.

a[2]) Nr. XII, XXI, XXVII, XXXVII. Nr. XXI ist der einzige Fall, der eine kurze kritische Bemerkung bietet, trotzdem die Vorbereitung fehlt.

b) Die Predigt fehlt in Nr. XXXVIII.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

schätzte; es ist besonders die Kürze bei der Abhandlung der einzelnen Teile, vgl. Nr. XVI:

v. 98. *Certes il a passé un an*
Qu'un seul jour je n'oy preschier
Homme qui si bel depeschier
Sceust ses introduccions
Pour venir aux conclusions
De ses premisses.

Ähnlich in Nr. XXII.

Ferner logischer, schulmässiger Aufbau:

v. 106. *Comment il a sçeu bien mettre*
Ses principes par ordenance
Et puis finer par concordance
De l'escripture! (Nr. XVI) und
S'il estoit cardinal de Romme,
S'a il dit de belles raisons.

Dieses ist das Urteil der Äbtissin in Nr. VII. Ganz anders denkt aber der Ritter, der durch den Zufall unfreiwilliger Zuhörer wird, über den Wert der Predigt:

v. 66. *De passion chiet cil en hen*
Par qui me sui ci tant tenuz!
Egar! je fusse puis venuz
Quatre liues qu'il ne fina.
Je me merveil se grant mal n'a
En sa cervelle.

In Nr. II entwickelt sich sogar ein kleiner Streit: Die Äbtissin ist entzückt:

v. 128. *tres bien preschié a*
Mes suers, ce preudomme sanz vice!

Suer Marie aber meint:

v. 135. . . . *il est trop long d'un petit:*
Il fust miex pris par appetit
S'il fust plus court.

und Suer Isabel:

v. 138. *Il fust bon avocat en court;*
Car il scet trop bien langueter
Et moz de placebo jetter
Ou il lui plaist.

Die Äbtissin schlichtet dann kurzerhand die Meinungsverschiedenheiten: v. 142. *n'en faisons cy plus de plait.*

Es sind also wenig wechselnde, allgemeine Formen, die diese Szene bilden, ebenso wie schematisch abgefasste Einleitungen der Predigt vorbereiten; es ist eine bequeme, neutrale Form, die Predigt

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

zu epilogisieren und zugleich zum vorgeschriebenen, weiteren Spiel die Brücke zu bilden. —

Wie stellen sich nun die Predigten zum Inhalt der Stücke?

Sehen wir zunächst nach den Beispielen, in denen der Predigt ein bedeutsamer Platz in der Weiterentwicklung der Handlung gegeben ist, so finden sich nur drei Stücke, in denen der Fortgang des Dramas von ihr abhängt: es sind Nr. XVI, XVIII und XXI.

In Nr. XVI (*La Mére du Pape*) erregen die Worte des Predigers bei der Mutter des Papstes eine solche Reue über ihren sträflichen Hochmut, dass sie sofort zu einem Priester geht, beichtet und die Folgen ihrer bösen Gesinnung auf sich nimmt, die das Stück schildert.

In Nr. XVIII (*Theodore*) öffnen die Predigtworte der Heldin des Stückes die Augen über ihre Sünde, und sie weiht darauf ihr ganzes ferneres Leben der Busse.

In Nr. XXI (*Barlaam und Josaphat*) wird Barlaam durch diese Worte für das Christentum gewonnen, und er kann so später das Werkzeug Gottes zur Bekehrung Josaphats werden.

Man sieht, welch ein starkes dramatisches Mittel den Autoren durch die Predigt in die Hand gegeben war, wenn sie nur die günstige Stelle fanden, um es wirkungsvoll anzuwenden! Welche ausgezeichnete Wirkung wäre z. B. erreicht worden, wenn man Guibours Geständnis, sie habe ihren Schwiegersohn Auberi töten lassen (Nr. XXVI: *Une Femme que Nostre Dame garda d'estre arse*) aus der Predigt abgeleitet hätte wie das Schuldbewusstsein Theodores (Nr. XVIII)[a]).

Sieht man nun die Predigtworte näher daraufhin an, worauf wohl diese starke Wirkung beruhen könne, so ist man erstaunt, nichts darin zu finden, was diese grosse Umwälzung der Gemüter hervorbringen könnte; denn nirgends ist auch nur die geringste Hindeutung auf die betreffenden Zustände zu finden, und sie haben nichts mit den Stücken gemein als die Tendenz, der heiligen Jungfrau Herrlichkeit zu verkünden. Nur eine Ausnahme hebt sich bedeutsam heraus: das Mirakel von *Barlaam und Josaphat* (Nr. XXI). Der Prediger, der sich hier zur Bekehrung des heidnischen Volkes anschickt, wählt sein Themawort „Tut Busse“ in diesem Sinne, und er fordert am Schluss direkt die „gens qui aourez les ydoles“ auf, von den falschen Göttern zu lassen, sich dem wahren Gott zuzuwenden und sich taufen zu lassen. Hier ist also die Predigt nicht allein als Gegenstand ein wichtiger Teil der Handlungsentwicklung, sondern sie ist dem Ganzen auch inhaltlich angepasst[b]).

---

a) Vgl. O. Leroy, Etudes sur les Mystères. Paris 1837, p. 73.

b) Magnin meint freilich im Journal des Savants 1847 p. 39 Anm. 3, die Predigt von Nr. XXV gehöre zum Mirakel von Amis und Amille (Nr. XXIII),

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Wir können am Schluss der Untersuchung über die Stellung der Predigten in den Stücken zusammenfassend folgendes sagen:

1. Der Versuch ist gemacht, die Predigt mit dem Stück zu verbinden. Die vor dem Stück stehenden Predigten sind von denen, die hineingeflochten sind, zu trennen. Die ersten sind als rein erbauliche an das Publikum gerichtete Ansprachen aufzufassen. Die zweiten bilden eine Szene in der Handlung, sie sind an die Personen des Stückes gerichtet und nur indirekt an die Zuschauer.

2. Sie sind in jeder Stellung etwas von aussen Hereingebrachtes. Sie trennen sich schon äusserlich durch die Form als besonders ab.

3. Daher haben sie für das Stück prinzipiell keine Bedeutung, sondern sie sind als Schmuck der Handlung aufzufassen, selbst da, wo ihnen der Autor des Stückes eine Bedeutung für die Handlung gibt.

Wer die Predigten vor dem Stück gehalten hat, erfahren wir nicht näher, aber es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass es ein „*prescheur*“ war, wie in einem grossen Teil der übrigen Mirakel, und den man nicht in dem Personenverzeichnis des Stückes aufführte, weil hier die Predigt als etwas nicht zum Stück Gehöriges schien. Die gleiche Benennung kommt auch im *Jeu de Saint Nicolas* und später auch bisweilen in den Mysterien für den Prologsprecher vor; aber diese Rollen sind nicht mit den prêcheurs der Mirakel zu identifizieren[a]).

Steht die Predigt im Stück, so wird die betreffende Person fast durchweg als „*prescheur*“ bezeichnet, sowohl im Stück selbst, als auch im Personenverzeichnis[b]). Dass man dabei nicht an Prediger von Beruf zu denken hat, ist wohl selbstverständlich, da diese sich jedenfalls nicht zu der Rolle in einem Spiel hergegeben haben würden, das den

---

sie sei nur aus Mangel an Platz an eine andere Stelle gerückt, „on ne peut s'y tromper, car ce discours roule sur l'amitié comme la pièce et ce sont les seuls“. Man gewänne freilich dadurch nicht nur eine schöne Parallele zu Nr. XXI, sondern auch eine Erklärung für diese Predigt, die wie die in Nr. XXI ganz abseits von der sonst üblichen Art steht, aber die Vermutung lässt sich leider vorläufig durch nichts erhärten.

a) Carnahan, p. 91: „I would conclude that whenever a sermon was a part of the prologue, it was given by a priest and a real priest. This priest might be the author, manager, or a member of the company, but he must be a churchman. The contrary may be true in regard to the „Miracles“, but these miracle-plays were given under different circumstances from the majority of the mysteries“.

b) Im Verzeichnis und im Stück steht „*prescheur*“ bei Nr. II, VII, X, XII, XVI, XVIII, XIX, XXI, XXX. Im Verzeichnis und im Stück der Name einer Person der Handlung: Nr. XIII, XIV, XXXVIII. Im Verzeichnis nichts und vor Beginn der Predigt die szenische Bemerkung „*cy conmence le sermon*“ oder kurz „le sermon“ in Nr. XV, XX, XXVI, XXVII, XXXVII.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Klerus durchaus nicht immer respektvoll behandelt. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat man sich darunter Schauspieler, d. h. Mitglieder des puy, im Gewande eines Priesters zu denken; Magnin[a]) meint, es seien vielleicht „*jeunes clercs amis des membres*“ gewesen, denen diese Predigt eine nützliche Übung geboten habe. Diese Annahme ist aber vorläufig durch nichts zu festigen.

Auch geistlichen Personen aus der Handlung wird die Predigerrolle übertragen: In Nr. XIV (*Un Prevost que Notre Dame delivra*) und in Nr. XXXVIII ist es der Papst selbst, in Nr. XIII der heilige Basilius, der predigt. In Nr. XVI (*La Mére du Pape*) ein Geistlicher, der als „*maistre en theologie*“ eingeführt wird, in Nr. XX (*St. Sevestre*) ein clerc, der den heiligen Silvester begleitet.

In 5 Fällen wird der Name des Predigers im Stück genannt, während das Verzeichnis ihn kurz als „*prescheur*“ aufführt, das ist in Nr. VII frére Gautier, in Nr. XXX maistre Simon, in Nr. XVIII Guillaume Rousée. Hat man dabei an bestimmte Personen der Zeit zu denken, die hier auf die Bühne gebracht sind, und wofür die Mirakel sonst mehrere Beispiele bieten[b]), oder sind es die Namen der clercs oder der Schauspieler, die diese Rollen übernommen haben, die man brauchte, um der Szene mehr Reiz für die Zuschauer zu geben[c])? „Gautier“ und „Simon“ können wenig Aufschluss geben, weil es landläufige, häufige Namen sind, die noch dazu hier im Reim stehen und vielleicht nur diesem Umstande ihr Vorkommen zu verdanken haben. Unter dem Namen Simon sind verschiedene altfranzösische Dichtungen überliefert, ohne dass es möglich ist, ihre Verfasser näher zu bestimmen[d]). Ausserdem zeigt Roy[e]), dass „frère Gautier“ damals eine allgemeine Bezeichnung für prédicateur war. Es könnte nur

---

a) Magnin, Journal des Savants. Mars 1847, p. 154. Magnin sagt genauer: „par prêtres membres du puy ou par de jeunes clercs amis des membres“. Roy, a. a. O., p. CLXXXII, will mit Recht nur das letztere zulassen. — Im letzten Grunde hängt diese Frage mit der nach der Stellung der Kirche zu dem puy zusammen, die erst eine genauere Einsicht in die puy-Verhältnisse, als wir sie jetzt besitzen, lösen kann. Die theologische Gelehrsamkeit, die in einigen Mirakeln besonders stark auffällt — ich verweise auf Nr. IX v. 667 ff., XX, 1108 ff., XXI, 625 ff., 1200 ff., XXII, 172 ff., XXV, 488 ff. — zeigt genaue dogmatische Kenntnis und spricht deutlich für die geistliche Bildung ihrer Verfasser.

b) Vgl. Roy, Revue bourguignonne tome XI, p. CLXXXIII ff.

c) Petit de Julleville, Les Mystères, tome I, p. 124 meint: „C'étaient des acteurs qui remplissaient leurs rôles et l'on se servait de leur nom pour donner du piquant au drame.“

d) Adolf Tobler, Methodik der philologischen Forschung. Gröbers Grundriss der roman. Phil. Bd. I², p. 337.

e) Emile Roy, a. a. O., p. CLXXX. Hier auch Beispiele für den späteren Übergang zu ironischer Bedeutung.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

„Guillaume Rousée“ Aufschluss geben, der als „*maistre en decrez*“ eingeführt wird und dessen Name nicht des Reimes wegen gebildet zu sein scheint. Roy[a]) hat sich nun vergeblich bemüht, eine Persönlichkeit dieses Namens im Chartulaire de l'Université de Paris, worin z. B. Eustache Marcadé verzeichnet ist, zu finden; unter diesem Namen findet sich erst 1379 ein magister artium aus der Normandie mit dem Vornamen Jean. Es könnte aber der Titel „*maistre en decrez*“ hier nur gebraucht sein, um dem Prediger eine grössere Bedeutung und Wichtigkeit zu geben, wie „*sire de loys*“ nach Bonnardots und Roys Meinung eine solche Hinzufügung ist[b]), denn wir finden häufiger den Prediger als „*maistre*“ gerühmt, was gewiss nicht wörtlich als magister theologiae genommen sein will:

v. 18. „*un maistre en theologie*
Doit ci venir“ (Nr. XVI).
v. 104. . . . „*il n'est mie nices*
De sermonner, ainçois est maistre“ (Nr. XVI).
v. 2. „. . . *au monstier a un maistre sire,*
— — — — — — — — — —
On li donne grant renom“ (Nr. XIX)[c]).

---

a) Emile Roy, a. a. O., p. CLXXXII.

b) Magnin hatte auf diese beiden Zusätze hin Guillaume Rousée als „legiste in utroque jure“ bezeichnet (a. a. O. p. 155). E. Roy, a. a. O. p. CLXXXII A. a. hält dagegen mit Bonnardot (t. VIII, p. 235 col. I) „*sire de loy*“ für einen „titre honorifique“, da mit der Bulle Innocenz VI. vom 17. Januar 1358 das römische Recht seine Bedeutung für den „magister decretorum“ verlor. Vgl. dazu Thurot, De l'Organisation de l'Enseignement dans l'Université de Paris 1850 p. 171. Über die Würde des magister decretorum vgl. ebenda p. 154ff.

c) Die anerkennenden Ausdrücke über die Beredsamkeit der Prediger von seiten der Zuhörer laufen sonst in ziemlich gleichen Bahnen, besonders beliebt ist der Vergleich mit einem Kardinal aus Rom, der dreimal vorkommt:

v. 86: *S'il estoit cardinal de Romme*
S'a il dit de belles raisons (Nr. VII).

Ähnlich in Nr. XXX und XXVII.

Oder ein anderer findet:

v. 48. „. . . *il ne pert mie*
Le temps qu'a estudier met.
Il est bon clerc, je vous promet:
N'i a que dire.
En son ordre n'a meillieur, sire,
Ne nul si bon“ (Nr. X)
„*je croy que ci soyt un preudome*“ (Nr. XXVII).
v. 129. „*Ce preudomme sanz vice.*“
v. 138. „*Il fust bon avocat en court.*“ (Nr. II).

Das würde die obige Annahme bestätigen können, wenn es freilich auch als entscheidender Beweis nicht genügen kann, auch wenn

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

man das Argument gelten lassen will, dass sich sonst nirgends ein persönlicher Hinweis auf den Prediger findet. Entscheidendes ist über die Person Guillaume Rousées nicht zu sagen.

Mit einer unter den Mirakeln einzig dastehenden Art wird dieser Prediger Guillaume Rousée in Nr. XVIII eingeführt: ein „*quereur de sermon*“ geht von Haus zu Haus und lädt die Leute ein, den Prediger zu hören. Dadurch wird die Existenz dieses merkwürdigen Berufes für das 14. Jahrhundert bestätigt.

Wir finden einen Ankündiger öffentlicher Angelegenheiten auch sonst in den Mirakeln, aber nur unter der Bezeichnung „*sergent*“, und er hat hier das Amt, die Leute zu der Vollstreckung eines gerichtlichen Urteils einzuladen. So in Nr. XXVI (t. IV, p. 210), Nr. XV (t. II, 320) und Nr. XXII (t. III, 365).

Wir erhalten wenig Auskunft darüber, wie die Predigt auf der Bühne inszeniert war. Zweimal hören wir, dass ein „*échafaut*“ errichtet ist:

Nr. II, v. 22. „*Je li vois donc dire devant*
Que vous montez en l'eschafaut.“

Nr. XIII, v. 382. „*Il ne peut estre que n'aions*
Bon sermon, seigneurs, sanz deffaut:
Car nostre evesque en l'eschafaut
Voy ja monté qui le fera.“

In Nr. XIV wird der Ort gewiesen, qui est „*tant ordené et bien faitiz Pour preschier*“.

Demnach ist auf der Bühne eine besondere Estrade, ein „scafaldus“ errichtet worden, wie es für Predigten ausserhalb der Kirche üblich war. Dass der Ausdruck „eschafaut“ durchaus gebräuchlich dafür war, zeigen die Beispiele bei Lecoy de la Marche[a]) und Du Cange[b]), von denen ich eines hier anführen will:

„*Aussi bien le cella, puisque dire la fault,*
Que prestre sòn sermon quant est en l'escaffault“[c]).

Ehe der Prediger seine Ansprache beginnt, bittet er nach kirchlicher Sitte zuvor um den Segen des kirchlichen Vorgesetzten, falls er unter den Personen des Stückes ist, denn ohne das darf er nicht predigen[d]), wie der clerc (in Nr. XX) ausdrücklich zu Saint Sevestre sagt. Dieser segnet ihn darauf mit Worten, die zum Stück passen:

---

a) Lecoy de la Marche, a. a. O., p. 231.
b) Du Cange, „scafaldus“.
c) Arsenal ms. B. L. F. 226, nach Lecoy de la Marche, p. 231.
d) Vgl. Bäumer, Geschichte des Breviers p. 268. Linsenmayer, p. 27 gibt ein Beispiel dazu.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

v. 44. *Jhesu Crist, le roy debonnaire,*
Grace en Dieu tellement amaint
Qu'a li ne convertissent maint
A sa foy. Va.

Predigt der Papst selbst (Nr. XXXVIII), so erweist ihm einer seiner Kardinäle den Dienst.

In Nr. X und XXXVIII sind die kirchlichen Formeln zu erkennen, das benedic pater lautet in Nr. X:

v. 40. „*de vous avoir requier*
Beneiçon

und in Nr. XXXVIII:

v. 24. „*Donnez moy — beneiçon*“,

worauf der lateinische Segen folgt.

Nur einmal in den 27 Predigten finden wir die Aufforderung zur Ruhe, die einen wichtigen Teil im Prolog der Mysterien ausmacht, und für die die Autoren die verschiedensten Mittel aufbieten[a]). Es ist in Nr. XXX, hier sagt der Prediger, bevor er seinen Text sagt:

v. 16. „*or paiz et faites touz scillence.*“

Wie lassen sich nun diese Predigten erklären?

Anfangs hielt man sie für wirklich in der Kirche gehaltene Predigten und glaubte daraus schliessen zu müssen, dass die Mirakel in der Kirche aufgeführt seien[b]). Onésime Leroy[c]) wurde durch die serventois und die Erwähnung des prince du puy auf den Zusammenhang mit den „puys“ hingewiesen und wollte durch seine mehrfach zitierten Beispiele[d]) aus dem ms. von Simon Leboucq, Histoire ecclésiastique de la ville et comté de Valenciennes, das freilich aus einer viel späteren Zeit stammt, zeigen, dass bei den Aufführungen dieser Vereinigungen sich die Kirche durch eine Predigt beteiligte; denn es wird hier das Gehalt des Predigers neben dem des Dichters und des Schauspielers verzeichnet. Er erklärt so die Predigten in denjenigen Stücken, die seiner Meinung nach in einem „*puy*“ aufgeführt sind, während er die übrigen einem Kloster zuschreibt. Aber das kann hier keine Anwendung finden, und gegen diese Auffassung der Predigten als einer direkten Anteilnahme der Kirche an den Aufführungen lässt sich nach unsern Untersuchungen Folgendes sagen:

---

a) Vgl. Petit de Julleville, les Mystères I, p. 247 ff. Carnahan, The Prologue in the old French and Provencal Mysteries, Newhaven 1903, p. 79, 163—170, 187 ff.

b) Mercure de France janvier 1762, p. 78—81. (Zitiert nach Magnin, Journal des Savants, janvier 1847, p. 39.)

c) Onésime Leroy, Etudes sur les Mystères, p. 41—45.

d) Magnin, Journal des Savants. Mars 1847. Petit de Julleville, Les Mystères t. I, 123.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Wohl entspricht die Form der Ansprachen vollständig derjenigen jener Predigten, die der Klerus hielt, aber dadurch, dass sie in den Stücken eine Szene bilden können und dann nicht allein an das Publikum, sondern auch an die Darsteller gerichtet und nicht von Berufspredigern gehalten sind, sind sie nicht mehr wirkliche Predigten zu nennen, sondern nur fingierte, dargestellte. Ebensowenig machen andere dargestellte kirchliche Handlungen in den Mirakeln[a]) wie z. B. die Messe in Nr. XXVI einen Anspruch auf Wirklichkeit. Diese Beurteilung der Predigten finden wir zuerst bei Magnin im Journal des Savants[b]): „*Les sermons signalés dans les miracles . . . ne sont pas des sermons réels, et les cérémonies du culte qu'on y remarque sont aussi purement fictives*“. Der gleichen Meinung sind auch Petit de Julleville[c]) und Emile Roy[d]), während Creizenach[e]) sich nicht darüber äussert.

Nach verschiedenen Äusserungen in den Stücken selbst ist die Predigt als etwas der Sitte Entsprechendes anzusehen, wir hören in Nr. X:

v. 6. . . „*pour l'amour sa doulce mére*
Sont tant de bonnes gens ensemble.
Bele ordenance est, ce me semble:
C'un point n'y fault.
— — — — —
v. 23. *S'a ceste feste ci eust*
Un petit sermon qui meust
Les cuers plus a la vierge amer,
N'y a qui feist a blasmer.“

Darauf nehmen auch die Prediger Bezug, wenn sie in ihren Einleitungsworten sagen: „*Marie, pour qui honneur et révérence nous sommes cy assemblez*“ und mit dem „*cy*“ auf die versammelten Mitglieder der Gesellschaft weisen[f]).

Dass es sich um Zusammenkünfte dieser Art Gesellschaften handelt, hören wir direkt aus Nr. XXV. Der Prediger will hier den Begriff

---

a) Vgl. Magnin, Journal des Savants. Mars 1847, p. 156/57.

b) ibd. p. 153.

c) Petit de Julleville, Les Mystères I, p. 124, „Les sermons dans nos Miracles sont purement fictifs et „représentés comme pourrait l'être toute autre action humaine, profane ou sacrée“.

d) E. Roy, Revue bourg. 11 p. CLXXXI: „Les sermons . . . sont bien des sermons fictifs ou de théâtre, mais ils rappellent en raccourci les sermons authentiques prononcés aux fêtes de Notre-Dame par des prédicateurs de profession“.

e) Creizenach, Bd. 1, p. 152.

f) Vgl. Gröbers Meinung über dieses „*cy*“, das sich in Nr. XI, XVIII, XIX, XXV, XXX findet, oben p. 736.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

der geistigen Brüderschaft auseinandersetzen und sagt: „*je ne di pas que nous soions ci assemblés conme confréres ne par maniére de confrarie, mais conme germains et fréres par amour et dileccion esperituelle*“ (t. IV, p. 121). Genaueres ist aus den Mirakeln nicht zu bestimmen. Wir haben es also mit einer jener frommen Verbrüderungen zu tun, die seit dem 11. Jahrhundert unter dem Patronat der heiligen Jungfrau, oder wohl auch irgendeiner Heiligen, überall auftauchen zur Pflege religiösen Lebens, und die einen literarisch-akademischen Charakter zeigt, wie ihn besonders stark der Nordosten Frankreichs entwickelt hatte, wo diese Gesellschaften ganz allgemein „*puy*“ genannt werden. Leider ist ihr Ursprung noch dunkel, ebenso die Entwicklung der verschiedenen Formen, unter denen sie auftreten, das Einwirken weltlicher Tendenzen und die Gewohnheiten bei den Zusammenkünften der Mitglieder[a]). Dass aber eine Predigt zu den Veranstaltungen der confréries gehörte, wie es bei ihrem ursprünglich religiösen Charakter durchaus erklärlich ist, wird durch Humbertus de Romanis bestätigt. Er zählt in seiner Schrift „De Modo prompte cudendi sermones ad omne negotiorum genus“ unter den vielen anderen Gelegenheiten zum Predigen unter Nr. XC[b]) auf: *In Congregationibus quae fiunt interdum in honorem alicujus Sancti. In aliquibus nationibus et maxime in Italia fiunt interdum aliquae congregationes, sive confratriae in honorem Beatae Virginis vel alicuyus sancti, ex quibus sequitur multiplex fructus. Conveniunt enim illi, qui sunt de hujus modi congregationibus certo tempore ad aliquam Ecclesiam, seu locum religiosum, cantatur ibi Missa ad honorem illius Sancti. Item fit ibi sermo et instructio ad confatres.*“

Leider spricht Hubertus nicht von Aufführungen zu Ehren der Heiligen der Vereinigungen, wodurch man ganz sicher gehen würde, dass er zu den congregationes auch einen solchen puy wie den, dem die Miracles de Nostre-Dame zuzuschreiben sind, rechnet. Auch von der Grande Confrérie de Notre-Dame zu Paris wird berichtet, dass sie die Gewohnheit hatte, bei ihren Zusammenkünften Predigten verlesen zu lassen, denn ihre Statuten schreiben vor: *pendant le dîner un lecteur „lit en chantant les sermons de Nostre-Dame*[c])“.

---

a) Vgl. Sepet, p. 116. Petit de Julleville, I, p. 116 ff. stellt zusammen, was von den puys bekannt ist. Vgl. auch Roy, Revue bourgignonne (XI, 1901), p. CXLV, t. XIII (1903), p. 10 ff. Erst im 15. Jahrhundert erfahren wir Bestimmteres über die puys und auch über die confréries, die sich ausschliesslich den Mysterienaufführungen widmen.

b) Bibl. max. patr. XXV, 561.

c) Paulin Paris, Les Manuscrits français de la Bibliothèque du Roi Bd. VII (1848), p. 284. Roy, a. a. O., p. CLXXXI Anmerkung c 2. Teil verweist darauf. Auch Leroux de Lincy berichtet dasselbe in seinen „Recherches sur

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Diese Gesellschaften feiern ihre Schutzheiligen durch Aufführungen, wie die Klosterschüler lateinische Stücke zu Ehren des heiligen Nikolaus und der heiligen Katherina verfassten. Für einen puy in Arras schrieb Jean Bodel im 13. Jahrhundert sein Nikolasmirakel und Rutebuef den „Theophilus“ für eine ähnliche Pariser Gesellschaft[a]).

Die Confrérie Nostre-Dame de Liesse feierte ihren Stiftungstag alljährlich durch die Aufführung eines Marienmirakels. 12 davon sind erhalten[b]), die die Mitglieder der Confrérie in den Jahren 1536—1540 gespielt haben, und die in Ton und Stil nahe zu den 40 Miracles de Nostre-Dame stehen. Petit de Julleville[c]) berichtet von dem puy von Amiens: „*le jour de la Chandeleur, il y avait un grand repas pour l'élection d'un nouveau prince. Pendant le dîner on représentait un ‚jeu de Mystère' qui devait être une sorte de moralité*[d])“.

Wir können demnach wohl annehmen, dass die Sitte der Predigt und der Aufführung auch für unseren puy bestanden hat.

Die Verfasser der Mirakel gehen nun einen Schritt weiter: sie vereinigen die vorgeschriebene, konventionelle Predigt mit der Aufführung. Was sie dazu veranlasst, ist mit Bestimmtheit nicht zu sagen, aber die Vermutung liegt nahe, dass der Grund dazu in der Sitte der Mysterienaufführungen, eine Predigt mit dem Prolog zu verbinden, zu suchen ist, denn die gleiche Absicht, zu erbauen und zu belehren ist ja beiden gemeinsam[e]). Ich kann zwar die erste regelrechte Predigt im Prolog eines Mystère erst für das erste Viertel des 15. Jahrhunderts in der Nativité Sainte-Geneviève[f]) nachweisen. Sie bildet den Anfang des

---

la Grande Confrérie Notre-Dame“. Mémories de la Société Royale des Antiquaires de France t. 17 (1844), p. 297. Er spricht auch am Schluss seiner Ausführungen von den Aufführungen in Paris und sagt p. 245: „C'est un détail curieux que je me contente de signaler ici ayant le projet de consacrer un second mémoire aux représentations théâtrales qui furent exécutées dans Paris par les différentes confréries“. Leider ist das Vorhaben nicht erfüllt worden.

a) Ed. Monmerqué et Michel p. 136, 162; vgl. Petit de Julleville I, p. 108, 117.

b) Vgl. Lohmann, p. 7ff.

c) Petit de Julleville I, 117/18 nach Duseval: Histoire d'Amiens p. 316 bis 321.

d) Auch Sepet berichtet nach dem ms. fr. 933 bibl. nat. fol. 13vo: „Il me semble que les représentations de ce genre ont dû quelquefois trouver place à l'issue du dîner solennel le jour ou l'un des jours de ‚siège', c'est-à-dire de séance, d'assemblée générale de la confrérie“. (Origines catholiques du théâtre moderne p. 221.)

e) Von diesem Standpunkt aus gesehen hat Lecoy de la Marche recht, Mirakelpredigt und Prolog zusammenzustellen (p. 286ff.).

f) Jubinal, Mystères inédits II, 1ff.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Prologs, ist in Versen geschrieben und das Thema ist zum Inhalt des Stückes passend gewählt. Die früher auftretenden Prologe in der „Resurrection“ [a]), sowie in Bodels „Saint Nicholas“ [b]) und im Griseldismirakel [c]) geben nur den Inhalt des folgenden Stückes, zu dem im Saint Nicholas noch eine Szenenerklärung hinzukommt, die beide mit zu den Aufgaben des ausgebildeten Prologs im 15. Jahrhundert gehören. Das beweist aber nichts, da die Mysterienüberlieferung des 14. Jahrhunderts sehr mangelhaft ist. Wir kennen bis jetzt nur die Passion von Autun [d]), die aus drei Handschriften für das Ende des 13. oder den Anfang des 14. Jahrhunderts zu rekonstruieren ist. In der ältesten Überlieferung fehlt leider der Anfang des Stückes, in der jüngeren tritt hier eine nicht näher bezeichnete Person auf, die um Ruhe bittet und die Ereignisse des folgenden Stückes erzählt.

Das 15. Jahrhundert setzt gleich mit einer schon weitentwickelten Mysteriendichtung ein, sie muss seine Vorentwicklung im 14. Jahrhundert gehabt haben, die wir nicht verfolgen können.

Im 12. und 13. Jahrhundert ist im ernsten Drama noch deutlicher Zusammenhang mit der Kirche zu erkennen. Trotzdem sich das Spiel bei seiner stetig wachsenden Selbständigkeit später vollständig von der Kirche löste, blieb doch die religiöse Absicht bestehen. Es ist gut denkbar, dass man sie dadurch hervorzuheben und zu unterstützen suchte, dass man eine auf den Inhalt des Stückes weisende Predigt vor der Aufführung zur Erbauung des Volkes halten liess, die dann im 15. Jahrhundert eigentlich regelmässiger Bestandteil des Prologs wird [e]).

---

a) Monmerqué et Michel, Théâtre français du moyen âge p. 10.

b) ibd. p. 162.

c) H. Groeneveld, Die älteste Bearbeitung der Griseldissage in Frankreich 1888. Stengels Ausgaben und Abhandlungen Nr. 79.

d) Vgl. Roy, Revue bourguignonne XIII, 40* ff. Das älteste Fragment hat Bédier, Romania 1894, p. 86 ff. veröffentlicht. Dieses und ein Fragment aus dem 15. Jahrhundert (bibl. nat. a. fr. Nr. 4356) sind in einem anderen Manuskript des 15. Jahrhunderts zu erkennen, das 1470 in Autun geschrieben ist (bibl. nat. Nr. 4085). Nach dieser Hs. hat Roy das Stück benannt. Man weiss freilich nicht sicher, ob man es für ein Mysterium halten soll oder ob es das Einzelspiel eines Jongleurs ist. Die letzte Auffassung hat trotz Schuhmachers Versuch in der Romania XXXVII, p. 570—93, das Gegenteil zu beweisen, entschieden die grössere Wahrscheinlichkeit für sich. Ausser Roy a. a. O. tritt auch Faral in seinem Buch: Les Jongleurs en France au moyen âge, Paris 1910, für sie ein. Vgl. Archiv für das Studium der neueren Sprachen, Bd. CXXIV, p. 443. Noch aus dem 18. Jahrhundert sind für die Passionswoche solche Bänkelsängerdarstellungen bezeugt. (Roy, p. 52*.)

e) Die italienischen devozioni, die noch eng mit dem Kult zusammenhängen, sind nur eine Illustration der ihnen voraufgehenden Predigt. D'An-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Ist also vielleicht die Anregung zur Vereinigung von Predigt und Mirakel durch den Mysterienprolog gekommen, so ist ihre Anwendung doch unabhängig davon: Die einfachste und gewiss ursprünglichste Art ist es, die Predigt zusammenhangslos vor das Stück zu stellen. Eine fortgeschrittenere technische Entwicklung fügt sie in das Stück ein und eine dritte Stufe wird sie auch formell dem Stück eingliedern, indem die Prosa in Verse gewandelt wird: das ist nur in einem Falle (Nr. II) geschehen. Wir wissen indessen nicht, ob nicht das eine oder andere der predigtlosen Stücke[a]) dafür ein Beispiel gegeben hat, denn man wird wohl annehmen können, dass auch sie ursprünglich bei den Aufführungen eine Predigt gehabt haben.

Diese Stufen zeigen die Entwicklung zu möglichst naher Verschmelzung beider Elemente. Sie sind natürlich nicht für eine chronologische Anordnung der Stücke zueinander entscheidend, denn die jedesmalige Form, die angewandt wird, ist von der Fähigkeit und Geschicklichkeit des Mirakelverfassers abhängig, da die Predigt freizügig ist.

V. Anmerkungen.

In den folgenden Anmerkungen zu den einzelnen Predigten ist zusammengestellt, was ich an Zitaten, Parallelstellen aus der patristischen Literatur und an erklärenden Bemerkungen habe feststellen können. Die Ausbeute ist natürlich nicht für alle Teile gleichmässig, manches von den Bildern und Vergleichen in den Predigten ist abgelegen, und man wird gewiss an mehr als einer Stelle den Hinweis auf etwas Entsprechendes vermissen; bei anderen Begriffen dagegen, die den mittelalterlichen Theologen durchaus geläufig sind, liessen sich die Zitate leicht um ein Bedeutendes vermehren.

Die Bibelzitate sind nicht berücksichtigt, da Bonnardot die lateinisch wie auch die französisch angeführten Stellen der Bibel in einem Glossar (Bd. VIII, p. 329ff.) alphabetisch zusammengestellt hat, auf das ich hierdurch verweise.

---

cona, Origini del Teatro italiano. 1891. 2, I, p. 185. Carnahan gibt im Anhang zu seinem Buche: „The Prologue in the Old French and Provencal Mystery“ ein Verzeichnis sämtlicher bis jetzt bekannten Mysterien und führt dabei an, ob ein Prolog vorhanden ist oder nicht. Leider versucht er nicht, eine Entwicklungslinie zu finden. Die Mirakelpredigten sind nicht mit in die Untersuchung gezogen, sie werden nur kurz erwähnt p. 10: „in the 14. century no regular prologue is found, their place being taken in the Miracles de Nostre-Dame by sermons“.

a) Vgl. p. 710.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Nr. II (t. I p. 61).

1. Zeile 81: vgl. Augustinus (Migne 40, 894): „*Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus. Sitivit anima mea ad Deum fontem vivum quando veniam ad apparebo ante faciam Dei mei?* (Liber Soliloquiorum Animae ad Deum). Eine lange mystische Ausdeutung dieses Themas gibt Tauler in seiner Predigt am Montag nach Palmsonntag, vgl. Cruel p. 394.

Nr. III (Bd. I p. 103).

2. Zeile 24. Maria als *sponsa regis* oder *sponsa Dei* ist eines der häufigsten Bilder, vgl. die Belegstellen bei Salzer p. 99. Marracci lib. XVI, p. 213 ff.

3. Zeile 26. Vgl. Athanasius, Sermo in Deipara annunt. 13—14: „*ut enim femina Regina est atque Domina et Mater Dei, jamque ut Regina adstans a dextris omnium regis filii sui, in vestitu deaurato incorruptionis et immortalitatis, circumamicta, varietate circumdata sacris verbis celebratur*“ (zitiert bei Passaglia III, 1114).

4. Zeile 34. Vgl. Augustinus (Migne 40, 397): „*Christus virginis filius et virginum sponsus*“. Kehrein 190, 2: „*matrem sibi te elegit, sponsam atque filiam.*“

5. Zeile 53. Saint Jherosme: *Aus autres creatures ne sont données graces mais que par parties, mais en Marie s'espandi et fonda toute planté de grace.*

Ave inquit, gratia plena, et bene plena quia caeteris per partes praestatur: Mariae vero simul se tota infudit plenitudo gratiae. (Epist. IX ad Paulam et Eustochium. Migne 30, 131.)

6. Zeile 56. Saint Bernard: *Marie de tant con tu as plus receu de graces en terre par devant toutes autres femmes, de tant as tu plus singuliére gloire es cieulx.* Ebenso in Nr. IX, 80

Quantum enim gratiae in terris adepta est prae ceteris, tantum et in coelis obtinet gloriae singularis. (Sermo I in Assumpt. B. M. V. Migne 183, 416.)

7. Zeile 59. Saint Jherosme: *Il appertenoit bien ceste vierge fust guerredonnée de si grans biens, car c'est celle qui nous a donné Dieu en terre, paix es cieulx, fin es vices, terme a la mort et discipline aux meurs.*

Ebenso in Nr. VI und XXVII.

Talibus namque decebat virginem oppignerari muneribus, ut esset gratia plena, quae dedit coelis gloriam, terris Dominum pacemque refudit, fidem gentibus, finem vitiis, vitae ordinem, moribus disciplinam. (Epistolae IX ad Paulam et Eustochium. Migne 30, 130.)

8. Zeile 63. Saint Bernart: *c'est celle qui a le ciel rempli, enfer vuidié, la ruine de paradis restoré et aux chetis pecheurs* (fehlt in Nr. IX) *attendans mercy vie pardurable, qu'ilz avoient perdu, donné.*

Das Gleiche in Nr. IX.

Per te enim coelum repletum, infernus evacuatus est, instauratae ruinae coelestis Jerusalem, expectantibus miseris vita perdita data. Sermo IV in Assumpt. B. N. V. Migne 183, col. 429/30.

Nr. IV (t. I p. 149).

9. Zeile 4. Eccl. XIII, 19, 20 ist sprichwörtlich geworden, vgl. Karl Schulze, Die biblischen Sprichwörter Nr. 153.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Dass die gemeinsame Ursache aller Liebe die Ähnlichkeit (*similitudo*) zwischen dem geliebten und dem liebenden Wesen sei, ist eine dem Mittelalter geläufige Vorstellung; vgl. Thomas von Aquino, Summa theologiae Teil II, Abt. I, quaest. XXVII, art. III conclusio: „*Respondeo dicendum quod similitudo proprie loquendo est causa amoris*". Bernard v. Clairvaux (Migne 183, col. 568): „*Amor autem generalis, quo videlicet omnes homines diliguntur, odoratus habet similitudinem*". Peraldus, Summa virtutum et vitiorum fol. XCI: „*Similitudo enim ad amorem facit*"; fol. XCVII: „*Similitudo est que multum facit ad amorem et sicut dissimilitudo ad odium.*"

10. Zeile 15. Augustinus, de bono conjugali (Migne 40, col. 394): *Haec omnia bona sunt, propter qua nuptiae bonae sunt: proles, fides, Sacramentum.*

11. Zeile 22. Die Kirche des Mittelalters unterscheidet gemäss ihrer dualistischen Weltanschauung zweierlei Ehe: *nuptiae carnales* und *nuptiae spirituales.* Von der letzteren sagt Bonaventura: „*istae enim nuptiae fiunt in conscientia animae habentis zelum dilectionis quae quidem anima transmigrat in montem Domini per devotionem mentis et est volubilis per agilitatem operis*" (t. 6 [1893], p. 545). Eine ausführliche Schilderung gibt Bernhard, Migne 183, 157ff.; Peraldus sagt von ihr: „*tripliciter contrabitur: in baptismo, per penitentiam et per religionis ingressum. — Hoc matrimonium debet habere triplex bonum: fidem, prolem, sacramentum. Matrimonium penitentia debet habere fidem, ne admittat diabolum; prolem bonorum operum. Sacramentum ne anima a Deo separetur.*" (Homiliae sive Sermones fol. 42.)

12. Zeile 41. Die Lilie ist das Symbol der Seelenreinheit Marias; vgl. Petrus Cantor (bei Pitra, Spicilegium Solesmense II, 406): „*beata Maria lilio comparatur, propter quasdam lilii proprietates. Lilium namque praetendit candorem, spirat sive spargit odorem, vulneribus medetur, et de inculta terra nascitur, quae omnia congruunt beatae Mariae. Primo propter candorem, quia est candida et immaculata, nam in utero fuit sanctificata: et quum tunc essemus tenebrae, nunc autem lux in domino; — haec namque virtutum candore et gratiarum venustate est insignis. — Secundo, propter odorem de unguentis optimis* etc. Zahlreiche Beispiele stehen bei Salzer p. 165ff., Marracci lib. X, p. 223ff. und Becker p. 45. Den marianischen Ausdeutungen liegt vor allem Cant. II, 1. 2 zugrunde. Im Altertum galt die Lilie als das Symbol des Schönen zugleich und der Liebe, aber auch der Hoffnung bei den Römern. Die weisse Farbe liess sie dann neben der körperlichen Schönheit zugleich als Symbol der Herzensreinheit erscheinen. Näheres bei Salzer p. 165. Über die Bedeutung der weissen Farbe vgl. André Ott: Etude sur les Couleurs en vieux français. Paris 1899, p. 10.

13. Zeile 66: vgl. Peraldus, Summa virtutum et vitiorum lib I, pars III, tract. III, cap. XI: „*Et notandum est quod lilium sex habet folia candida et aliqua grana quasi aurea. Velut sex folia in virgine sunt sex que valent ad conservatione incorruptionis: —. Quasi grana aurea sunt tres modi diligendi deus quos distinguit Bernard dicens: Disce amare dulciter, amare prudenter, amare fortiter. Dulciter ne illecti, prudenter ne decepti, fortiter ne oppressi ab amore domini avertamur.* Vgl. Nr. XIV, 18.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Nr. V (t. I, p. 205).

14. Zeile 3. Vgl. dazu aus dem Prolog von Iob (nach Carnahan p. 144):

„Nous prierons tous, tres-humblement,
Notre seigneur, en ceste place
Qu'il nous doint tres tous sa grace.
A moy sur tous, premierement,
Et puis à vous, secondement,
A moy qu'il me vueille conduyre
Si bien qui je vous puisse dire
Chose pourquoi pourrez acquerre
L'amour de dieu, ce bas en terre,
A vous, que vous doint tellement
Retenet bien entierement,
Et qui sera fait et dit
Que ce soit vostre proffit etc.“

(Vgl. Predigt Nr. VIII, 7, 4.)

15. Zeile 47—84: Diese Zeilen stehen genau in Jacobi a Voragine Legenda aurea cap. LI de annunciatione dominica, p. 217.

Mirakel Zeile 49. *. . . . ce fut quant il lui dist les paroles . . . .: „Ave Maria gracia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus.“ Sus lesquelles paroles dit messire saint Bernart que l'exemple de Gabriel et le gaaing de nostre resalutacion nous doivent esmouvoir a saluer Marie. — Pour quoy? — Car en li saluant nous faisons nostre sauvement. Encore dit il sur cest „Ave“ merveilles beles paroles, car il dit: Marie dame, tu es si plaine de grace, que en ton ventre est la grace de la deité, en ton cuer la grace d'amour et de charité, en ta bouche la grace d'affabilité et en tes mains la grace de misericorde et de largesce. Est elle dont pleine de grace? — Oil voir.-Conment? — Car de la planté de sa grace prennent tuit. Les chétifs y prennent redempcion, les deconfortez consolacion; les pecheurs y prennent pardon, les justes grace voire et toute la Trinité gloire; les anges leesce et plaisance et*

Leg. aurea Zeile 12: *Igitur angelus apparuit et ipsam salutavit dicens: ave gratia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus. Bernardus: Invitat nos ad Mariae salutationem Gabrielis exemplum, Johannis tripudium et resalutationis lucrum. — —*

Zeile 25. *Dixit ergo angelus: ave gratia plena. Bernardus: in ventre gratia deitatis, in corde gratia caritatis, in ore gratia affabilitatis, in manibus gratia misericordiae et largitatis. Idem: vere plena, quia de plenitudine ejus*[a]) *capiunt universi captivi redemptionem, aegri curationem, tristes consolationem, peccatores veniam, justi gratiam, angeli laetitiam, denique tota trinitas gloriam, filius hominis humanae carnis substantiam. Dominus tecum*[b]), *dominus pater tecum, qui genuit, quem concipis, et dominus spiritus sanctus, de quo concipis et dominus filius, quem carne tua induis, sicut dicit Bernardus: benedicta tu in*

a) Migne 183, col. 430.
b) Migne 183, col. 73.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

le fil Dieu y prist de char humaine substance. Dont est elle bien plaine de grace et pour ce s'ensuit „Dominus tecum". Diex est avecques toy, voire Dieu le pére qui engendra celui que tu as conçeu; Dieu le saint esperit de qui tu as conçeu, et Dieu le filz que tu as de ta chaire vestu. Après li dist l'ange „Benedicta tu in mulieribus", qu'elle estoit beneite entre toutes les femmes. Pour quoy? Car avec sa virginité fu ajointe fecondité; c'est a dire qu'elle fu plantureuse; a sa fecundité fu adjointe en sa concepcion sainteé; a celle sainté fu adjointe quant elle enfanta, jonesce. Encore dit saint Bernart qu'elle est dite plaine de grace pour quatre choses qu'elle avoit touzjours en sa pensée, qui furent devocion de humilité, reverance de chaasté, de creance et de foy; grandeur; et paine et martire de cuer.

Après il dit que l'ange lui dit: Diex est avecques toy, pour autres quatre choses qui du ciel descendirent en lui, c'est assavoir: sanctifficacion, de l'ange la salutacion, du Saint Esperit la survencion, et du fil de Dieu l'incarnacion.

mulieribus, id est super omnes mulieres, quia scilicet eris mater virgo et mater Dei.

Seite 218, Zeile 1: *Sola autem virgo Maria benedicta est inter omnes mulieres, cujus virginitati foecunditas additur et foecunditati in conceptu sanctitas et sanctitati in partu jucunditas. Dicitur ergo gratia plena sicut dicit Bernardus propter quatuor, quae fulserunt in ejus mente, quae fuerunt devotio humilitatis, reverentia pudoris, magnitudo credulitatis, martirium cordis. Dicitur: dominus tecum, propter illa quatuor, quae ei fulserunt de coelo, sicut idem dicit, quae sunt Mariae sanctificatio, angelica salutatio, spiritus sancti superventio, filii Dei incarnatio.*

Nr. VI (t. I, p. 251).

Genau übereinstimmend damit ist Nr. XXVII mit Ausnahme einer unbedeutenden Schlussvariante.

16. Zeile 3. *Mon seigneur saint Jerome, en un sermon qu'il fait de la glorieuse vierge Marie, en soy escusant de sa loenge, pour ce que on doit moult doubter qu'en loant si haulte royne langue humaine, qui est corrumpable, ne faille, si dit: Quanque l'en peut dire par paroles humaines a la loenge de ceste glorieuse vierge est aussi conme nient au regart de la loenge qu'elle a ou ciel, et trop plus excellenment est la des anges loée, des prophètes pronuncée, des patriarches presignée, des evangelistes demonstrée:*

Nulli dubium quin totum ad gloriam laudis ejus pertineat, quidquid digne genitrici suae impensum fuerit, ac solemniter attributum. Ex quo timeo satis et valde pertimesco, dum vestris cupio parere profectibus, ne forte sicut improbus, ita et indignus laudator inveniar. Profecto cum nec sanctitas vel facundia suppeditet, ut beatam et gloriosam Virginem digne laudare queam, quoniam, ut verum fatear, quidquid humanis dici potest verbis, minus est a laude coeli, quia divinis est et angelis excellentius praedicata et laudata praeconiis. A prophetis quidem praenuntiata, a patriarchis figuris et aenigmatibus praesignata, ab evangelistis exhibita et monstrata, ab angelo venerabiliter et officiosissime salutata.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

(Epistola IX ad Paulam et Eustochium. Migne, t. 30, col. 130.)

17. Zeile 19. Der Vergleich mit Judith nach Judith cap. 13, 5—9. — Albertus Magnus, lib. IV de laudibus B. M. V. cap. 22: „*commendatur Judith a fortitudine* (t. 36, p. 235)". Zahlreiche Beispiele gibt Salzer, p. 493 ff. Becker, p. 43, führt einzelnes aus der französischen Literatur an. Marracci lib. IX, p. 218. Judith und Esther sind Typen Marias für die Erlösung. Judith, die sich der Todesgefahr aussetzte, um dem Feinde ihres Volkes den Kopf abzuschlagen, ist Typus Mariens, inwiefern diese im Protevangelium als Zertreterin des Kopfes der Schlange vorausgesagt war; Esther aber ist der Typus Mariens, inwiefern diese in ihrem Seelenleiden bei Gott für die Menschheit bat (nach Scheeben, Dogmatik III, 612).

18. Zeile 24. Vgl. Muratori: Liturg. com. II, p. 547 E (zitiert bei Passaglia III, 1296): „*Illius* (Evae) *perfidia serpenti consensit, conjugem decepit prolem damnavit, hujus* (Mariae) *obedientia Patrem conciliavit, Filium meruit, portuitatem absolvit*". Der Vergleich Marias mit Eva ist eines der ältesten mariologischen Bilder der patristischen Literatur. Wir finden es zuerst bei Justinus (gest. 166) und bei Irenäus (gest. 202) (nach Benrath, Geschichte der Marienverehrung, p. 14 ff.). Diese Gegenüberstellung wird bald eine der beliebtesten und verbreitetsten in der Predigtliteratur und ist auch häufig in religiösen Dichtungen der Landessprachen zu finden. Sie beruht auf 1. Mos. III, 20 und Lukas I, 28.

Evas Ungehorsam und seinen Folgen wird Marias Glaube und ihr Erlösungswerk gegenübergestellt: Albertus Magnus (lib. IV de laud. B. M. V. cap. 11): „*videlicet quod sicut Heva fuit causa maledictionis, sic ipsa foret causa benedictionis*" (t. 36, p. 196). Herman. mon. de incarn. dom. c. 11: „*Paradysi porta per Evam cunctis clausa est et per Mariam virginem iterum patefacta est*" (Salzer p. 486). „*Be fo razos que enaisi eum lo munz fo perdutz per femena, que per femena fos anunciatz lo salutz del mun*". (Provençalische Predigten II, Nr. IV, 22 ff. Revue des langues romanes 1880, t. XVIII, p. 135, ed. Chabaneau.) Maria heisst die zweite Eva, wie Christus der zweite Adam genannt wird. Nach Benrath hat Augustinus diesen Vergleich aus der griechischen Literatur übernommen und in die lateinische eingeführt. Welch grosse Aufnahme er gefunden hat, zeigen die zahlreichen Belege bei: Marracci, lib. 142 ff.; Passaglia II, 1030 ff. III, 1322 ff.; 1398 ff.; Salzer 186, 11. 192, 14. 534, 19. 585, 37. 595, 6, besonders 478, 33 ff.; Becker, p. 51 ff.; Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten p. 33, 174.

19. Zeile 28. Petrus Damianus nennt Jesus „*virginem Virginis filium*" (Sermo XXIII). Weitere Beispiele zu Christus-virgo bei Passaglia III, 1669.

20. Zeile 31. Das Zitat stammt nicht aus der Offenbarung St. Johannes, sondern es ist Gen. III, 15. Der Prediger verwechselt es offenbar mit dem Bild des Drachen am Himmel, von dem St. Johannes Apoc. 12, 3 ff. spricht.

21. Zeile 34. Saint Augustin *dans le sermon admiremur, gratulemur etc. esmerveillons, esjoissons, amont* (fehlt in Nr. XXIV) *noz cuers levons, la vierge* Augustinus in festo Assumptionis B. Mariae. Sermo CCVIII: *Admiremur, gratulemur, amemus, laudemus, adoremus, gratias illi agamus; quoniam per*

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Marie adourons et graces li rendons, car par elle et par son chier filz (*et par son chier filz* fehlt in Nr. XXIV) *sommes appelez de tenébres a lumiére, de mort a vie, de corrupcion a incorrupcion, d'essil a heritage, de pleur a joie, de desert au royaume des cieulx et de grace a gloire.*

Das gleiche Zitat auch in Nr. XXVII, XIV, XXIV, XXXVII; gekürzt in Nr. IX.

eamdem Redemptoris nostri mortem de tenebris ad lucem, de morte ad vitam, de corruptione ad incorruptionem, de exsilio ad patriam, de luctu ad gaudium, de terris ad coeleste regnum vocati sumus (Migne, t. 39, col. 2132).

22. Zeile 41. Bonaventura, Speculum B. M. V. (p. 279)a): „*Sic certe Esther nostra beata Maria tantam gratiam coram rege aeterno impetravit, quod per hanc non solum ipsa ad coronam pervenit, sed etiam generi humano morti addicto subvenit.*“ Albertus Magnus, Bibl. Mar. super liber Esther 5, 1: „*induta est Esther regalibus vestibus. Et stetit, ut peccatrix, advocatrix, postquam assumpta est, in atris regis*“. Salzer, p. 473ff.; Becker, p. 43; Marracci, Lib. V, p. 141ff.; Passaglia II, p. 985, 1017.

Zeile 53ff. ist ein Zitat aus Bernhard: *Dame, euvre le sain de ta misericorde, si que de ta planté prengnent li chetif redempcion, li malade curacion, li pecheur pardon et li triste consolacion.*

Omnibus misericordiae sinum aperit, ut de plenitudine ejus accipiant universi, captivus redemptionem, aeger curationem, tristis consolationem, peccator veniam (Migne 183, col. 430).

23. Zeile 56. Saint Bernart: *Mes chiers amis, estudions nous a monter par celle vierge a celui qui, pour l'amour d'elle, a nous descendi, si que nous par celle la grace de celui puissons avoir qui par elle vint en no povreté manoir.*

Studeamus et nos, dilectissimi, ad ipsum, per eam ascendere, qui per ipsam ad nos descendit: per eam venire in gratiam ipsius, qui per eam in nostram miseriam venit (Migne 183, col. 43).

24. Zeile 62. Susanna ist das Beispiel der Keuschheit. Vgl. Idiota de B. M. V. parte 14, cont. 4 (nach Marracci, Lib. XVI, p. 233): „*quae interpretatur lilium nulli enim alii melius convenit hoc nomen quam beatae Virgini, quae praemium meruit castitatis*“. Augustinus gibt Susanna als Beispiel der *castitas* (Migne, t. 39, col. 1505).

25. Zeile 68. Saint Bernart: *de tant con tu as receu plus de graces en terre par devant toutes autres femmes, de tant as tu plus de singuliére gloire es cieulx.* Dasselbe Zitat in dritter Person gegeben in Nr. IX.

Quantum enim gratiae in terris adepta est prae caeteris, tantum et in coelis obtinet gloriae singularis (Migne, t. 183, col. 416).

---

a) Da mir augenblicklich das speculum B. M. V. in der Ausgabe ad Claras Aquas nicht zugänglich ist, zitiere ich es nach der venetianischen Ausgabe der Werke Bonaventuras, Bd. 13.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

26. Zeile 71. Siehe oben Predigt Nr. III, Zeile 59.

27. Zeile 78. Das Bild ist eine Umschreibung von Matth. XII, 42, Lucas XI, 31: „*Regina Austri . . . venit a finibus terrae audire sapientiam Salomonis*“ und III Reg. X, 1, 2. „*Regina Saba, audita fama Salomonis.*“ Vgl. dazu Augustinus: „*Haec est illa regina quae venit a partibus Aethiopiae audire sapientiam Salomonis. Sed haec non tam ex una regione, quam ex universis mundi partibus reges paritura convenit, sicut etiam evangelista commemorat: Regina austri venit etc.*“ (Migne 39, col. 2171. Sermo CCXXXI.) *Saba* wird überall als *conversio* erklärt in den Zitaten bei Marracci, Lib. XVI, p. 178. Ebenso auch bei Albertus Magnus, Lib. VI, cap. 13, p. 356.

28. Zeile 84. Schon seit den ältesten Vätern heisst Christus: *sapientia Dei.* Vgl. Schönbach, Altdeutsche Predigten I, 82, Z. 29.

29. Zeile 93. Saint Bernart: *Marie, qui est ce qui peut raconter ta longuesce, ta largesce, ta haultesce et ta parfondesce? car il te souvient par ta longuesce de ceulx qui t'appellent jusques au jour du jugement; tu as rempli tout le monde par ta largesce, car toute la terre est plaine de ta misericorde; par ta haultesce as restoré la haultesce de paradis; par ta parfondesce as donné redempcion aus chetis, tu as le ciel rempli, enfer vuidié, la ruine de paradis restoré et aux chetis attendans merci vie pardurable qu'ilz avoient perdu donné.*

Sermo IV. In AssumptioneB. M. V.: *Quis ergo misericordiae tuae, o benedicta, longitudinem et latitudinem, sublimitatem et profundum queat investigare? Nam longitudo ejus usque in diem novissimum invocantibus eam subvenit universis. Latitudo ejus replet orbem terrarum, ut tua quoque misericordia plena sit omnis terra. Sic et sublimitas ejus civitatis supernae invenit restaurationem, et profundum ejus sedentibus in tenebris et in umbra mortis obtinuit redemptionem. Per te enim coelum repletum, infernus evacuatus est, instauratae ruinae coelestis Jerusalem, exspectantibus miseris vita perdita data* (Migne 183, col. 429/30).

Nr. VII (t. I, p. 313).

30. Zeile 4. Vgl. Predigt Nr. V, Z. 3.

31. Zeile 11. Hierzu ist Bernhard v. Clairvaux: „Super Missus est“ III (Migne 183, col. 75/76) zu vergleichen:

Il est de conmun cours que celles qui pour l'amour de Dieu vivent en estat de virginité, a ce que elle soient dites vraies vierges, que touzjours sont paoureuses et doubteuses, et si que pour eschiver les choses qui sont a doubter elles craingnent a la foiz les choses seures; et qui fait ce? ce qu'elles scévent qu'en un trop feible et fresle vaissiau, c'est assavoir en leur corps qui ne sont que terre, elles portent un tresor precieux: quoy? l'ame d'eulx, qui est faite a l'image de la benoite trinité.

Solent virgines, quae verae virgines sunt, semper pavidae, et nunquam esse securae; et ut caveant timida, etiam tuta pertimescere, scientes se in vasis fictilibus thesaurum portare pretiosum, et nimis arduum esse vivere angelice inter homines, et in terris more coelestium conversari, et in carne caelibem agere vitam. Ac proinde quidquid novum, quidquid subitum fuerit ortum, suspectas habent insidias, totum contra se aestimant machinatum.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Et de ce avient que quant a telles vierges aucune chose vient de nouvel et soudainement, il machinent et souspeçonnent tantost que ce ne soit contre eulz . . .

L'evangeliste dit que la glorieuse vierge fu troublée et pensa quelle estoit ceste salutacion. — — — Il ne dit pas partroublée, mais troublée simplement et ce vint de ce que elle estoit vierge vergondeuse et honteuse. Ce qu'elle ne fu pas partroublée fu de la vertu de force qu'elle avoit en soy; ce qu'elle se tut et pensa fu de la vertu de prudence. Elle pensa donc quelle estoit ceste salutacion, dont il avint que quant li anges vit qu'elle pensoit, il la commença a conforter et a confermer ce dont elle doubtoit en disant: „Marie, ne te doubte pas, car en ce que je di n'a point de falace, n'y aies nule suspeçon, je ne suis pas homme, mais esperit et ange de Dieu. Or ne doubtes donques point, car tu as trouvé grace en Dieu. Ou si tu savoies combien ton humilité plaist au treshault Dieu, tu ne jugeroies pas que tu ne soies bien digne de estre servie et de oir la parole des anges. Pourquoy te diras tu non digne de la grace des anges, qui as trouvé grace a Dieu, laquelle grace est la paix des hommes, la destruccion de mort, la reparacion de vie? C'est donc grace que tu as trouvé a Dieu et en signe de ce vezcy que tu concevras et enfanteras un filz, qui sera appelé Jhesus.“ Sur ce dit saint Bernart: O glorieuse vierge, entens par le nom du fil qui te est promis con grant et conme espicial grace tu as trouvé a Dieu: l'ange dit qu'il sera appelez Jhesus; la raison pour quoy mett un autre evangeliste qui dit: „Ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.“ Il sera appellez Jhesus; pour quoy? pour ce que c'est celui qui sauvera son peuple de touz leurs pechiez.

Idcirco et Maria turbata est in sermone angeli. Turbata est, sed non perturbata. — — — Ita ergo et Maria turbata est, et non est locuta, sed cogitabat qualis esset ista salutatio. Quod turbata est, verecundiae fuit virginalis: quod non perturbata, fortitudinis: quod tacuit et cogitavit, prudentiae. Cogitabat autem qualis esset ista salutatio. — — — Tunc angelus intuitus Virginem, et varias secum volvere cogitationes facillime deprehendens, pavidam consolatur, confirmat dubiam, ac familiariter vocans ex nomine, benigne ne timeat persuadet. „Ne timeas“, inquit, „Maria, invenisti gratiam apud Deum“. Nihil hic doli, nihil hic fallaciae est. Nullam circumventionem, nullas hic suspiceris insidias. Non sum homo, sed spiritus; et Dei angelus, non Satanae. Ne timeas, Maria, invenisti gratiam apud Deum. O si scires quantum tua humilitas Altissimo placeat, quanta te apud ipsum sublimitas maneat! angelico te indignam nec alloquio judicares, nec obsequio. Utquid enim indebitam tibi dixeris gratiam angelorum, quae invenisti gratiam apud Deum? — — Quam gratiam? Dei et hominum pacem, mortis destructionem, vitae reparationem. Haec est ergo gratia, quam invenisti apud Deum. Et hoc tibi signum: Ecce concipies et paries filium, et vocabis nomen ejus Jesum. Intellige, prudens Virgo, ex nomine Filii promissi, quantam et quam specialem gratiam inveneris apud Deum. „Et vocabis“, ait, „nomen ejus Jesum“. Rationem hujus vocabuli alius evangelista ponit, angelo sic interpretante: „Ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum“ (Matth. I, 21).

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

32. Zeile 20. Die Seele als Abbild der Trinität, vgl. Augustinus: Liber de Spiritu et Anima. caput XXXIX: „*Anima rationalis et intellectualis facta est ad imaginem et similitudinem Dei, ut factorem suum pro imagine cognoscat, et pro similitudine diligat. Ex imagine namque Dei habet rationem, et ex similitudine charitatem. Charitas vero in se ipsa repraesentat Trinitatem. — Sic in homine Trinitas appareat, quam charitas manifestat*“ (Migne 40, 809).

33. Zeile 62ff. Dieser Teil stammt nicht mehr aus Bernhard v. Clairvaux. Die gleiche Stelle kehrt auch am Schluss der Predigt in Nr. XXX wieder.

Nr. IX (t. II, p. 3).

34. Zeile 5. Vgl. Strophe 7 der Marienklage Stabat Mater:

„Fac me vere tecum flere,
Crucifixo condolere,
Donec ego vixero.
Juxta crucem tecum stare,
Te libenter sociare
In planctu desidero.“

Mone II, 147. Ragey, p. 104. Daniel II, 131. Die 86 Sermone Bernhards über das Hohelied sind die Quelle der katholischen Christusmystik geworden. Das Bild von Christus als des Seelenbräutigams geht bis auf Origines und Valentin zurück (vgl. Harnack, Dogmengeschichte III, 343), und seine vielseitige Anwendung ist ein Beweis für die Kraft und Bedeutung dieses Bildes. Es ist zugleich eine uralte Form religiöser Mystik, die sich selbst in einer Mithrasliturgie findet, wie Dieterich nachweist. (Eine Mithrasliturgie p. 131.)

35. Zeile 11. Hugo v. St. Victor: de bestiis et aliis rebus liber I, cap. XXII: „*Palma juxta terram est gracilis et aspera, versus coelum grossior et pulchra*“ (Migne 177, col. 24). — Die Palme gilt als Zeichen des Sieges (Albertus Magnus, liber XII de laud. B. M. V. cap. 6 opera omnia Bd. 12, p. 746). Sie wird in der christlichen Symbolik auf verschiedene Weise gedeutet. Die häufigste Auslegung ist die als das Kreuz Christi, vgl. Alanus de Insulis (Migne 210, 223): „*figuratur enim per palmam crux Dominica ratione efficentiae, quia sicut palma est praemium victorum, sic Christus per crucem consecutus est triumphum.*“ Bei den älteren Kommentatoren findet sich diese Erklärung (vgl. Pitra II, 376), ferner auch bei Hugo v. St. Victor (Migne 177, 24). — Albertus Magnus, lib. V, cap. 2, p. 311 und liber XII, cap. 6, p. 750. Berchorius, Reduct. moral. lib. XIII, cap. CXII, p. 837. — Andere deuten sie als *ecclesia:* Gregorius bei Pitra II, 376. St. Gregorii Magni formulae spirituales Nr. 210 bei Pitra III, 413. Ebenso auch in Garneri can. reg. S. Victoris Paris. Gregorianum (Migne 193, 335). Haymo (Migne 117, 346). Berchorius: a. a. O. p. 839. Als *justus:* Gregorius, (Pitra II, 376), Albertus Magnus, liber II, cap. 7, 135/6 und liber XII, cap. 6, p. 749. Als *religio:* Berchorius, a. a. O. p. 837. Als *victoria spiritualis* und *praemia aeterna:* Rabanus (Pitra II, 376). Als *poenitentia:* Albertus Magnus, lib. II, cap. 7, p. 135/6: „*Ille vero altius in palmam ascendit qui majorem et diuturniorem poenitentiam facit, et majori tribulationi per Domino se exponit, et sic gloriosiorem coronam recepturus est in futuro*“. Vgl. Salzer p. 181 ff. Die spirituale Schilderung des Palmbaumes mit seinen sieben Ästen gibt Cruel p. 357 aus einer Predigt. Über den Palm-

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

baum und seine Blätter vgl. Glossa Interlinearis zu Eccl. 24: *quasi palma exaltata sum.*

36. Zeile 18. Die *sept fruis de penitence* führt Bonaventura: Speculum B. M. V. lectio VI, p. 282 auf als: „*dotes corporis et animae Mariae: Habet 4 dotes gloriosas, videlicet dotem mirae claritatis, dotem mirae subtilitatis, dotem mirae agilitatis, dotem mirae impassibilitatis, et si omnium beatorum corpora Deus his 4 dotibus glorificavit, quanto magis corpus istud, quod ipsum glorificatorem omnium corporum genuit? — anima beata tres habet dotes ipsam beatificantes, videlicet dotem mirae cognitionis, dotem mirae dilectionis, dotem mirae fructionis . . . Nam si omnes beatae animae his dotibus beatificantur in coelo, quanto magis anima ejus, quae omnium animarum beatificatorem genuit in mundo?*“

37. Zeile 52. Die Palme wird häufig auf Maria gedeutet, besonders als Zeichen ihrer Erhöhung (nach Eccl. 24, 18, Cant. 7, 7), vgl. die Beispiele bei Salzer p. 182/3; Marracci lib. XIV, p. 98ff.; Berchorius a. a. O. p. 838: „*expone si vis de beata virgine que quia fuit humillima ideo super choros angelorum est elevata.*“ Die Beziehung auf Maria im Tempel habe ich nirgends gefunden.

38. Zeile 58. Nach dem Evangelium de Nativitate Mariae ed. Tischendorf, Evangelia Apocrypha, 1853 Lipsiae, p. 110: „*erant autem circa templum juxta 15 graduum psalmos 15 ascensionis gradus: nam quia templum erat adiri nisi gradibus non valebat. In honorem itaque uno beatam virginem Mariam parvulam parentes constituerunt. Cumque ipsi vestimenta quae in itinere habuerant exuerent et cultioribus ex more vestibus se et mundi oribus induerent, virgo domini cunctos sigillatim gradus sine ducentis et levantis manu ita ascendit ut profectae aetati in hac duntaxat causa nihil dusse putares.*“ Diese Sage war weit verbreitet, gewiss hat Vincentius Bellovacensis dazu beigetragen, der sie in seinem speculum historiale V, cap. 65 berichtet. Vgl. ferner Wace, La Viède la Sainte Vierge, ed. Luzarche 1859, p. 29/30; Wace, L' Etablissement de la Fête de la Conception Notre Dame, p. 28; Chevalier, Repert. hymnolog. II, 209 ff.; Ragey, p. 406, 413.

39. Zeile 76. Vgl. Nr. VI, Z. 34.

40. Zeile 80. Vgl. Nr. III, Z. 50.

41. Zeile 82. Vgl. Nr. III, Z. 63.

Nr. X (t. II, p. 58).

42. Zeile 18. Vgl. Bernhard, Sermo XV (Migne 183, col. 846): „*Ego autem dico in triplici quadam qualitate olei, quod lucet, pascit et ungit . . . Fovet ignem, nutrit carnem, lenit dolorem; lux, cibus, medicina. — Lucet praedicatum, pascit recogitatum, invocatum lenit et ungit.*“. Ursprünglich werden diese drei Attribute Jesus zugeschrieben (vgl. Schäfer, Das Hohelied, Münster 1878, p. 114/5), sie werden aber dann auch auf Maria übertragen. Albertus Magnus (liber I, cap. 2, p. 12): „*Oleum effusum nomen tuum. Recte hoc nomen Maria oleo comparatur, quia super omnia sanctorum nomina post nomen filii reficit lassos, sanat languidos*“ etc. Vgl. Richard, a S. Laur. de laud. V, 1, 12, c. 6, § 2: „*folia (olei) amara: quia verba ejus invitant ad poenitentiam. Vel folia ejus sunt verba angelica, quibus docuit apostolos et filios nascentis ecclesiae. Folia etiam ejus medicinalia, qui sanant cancrum et exemplum verborum ejus detractionem et cetera*

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

turpiloquia". Alanus ab Insulis Elucidatio in cant. cant.: „*Oleum esurientem reficit, aegrotantem sanat, membra defatigata mitigat, odorem parit, flammam nutrit. Sic et in laude Virginis reficimur, exemplo ejus ad virtutem medicamina invitamur, adversitatibus fessi ejus patientia recreamur, vitae ejus forma illustramur*" (Migne 210, 55). Vgl. Salzer, p. 177 ff. — Marias „*curacion, refleccion, largesce et amplificacion*" wird hier auf die drei Stufen übertragen, die die Mystik im geistigen Leben unterscheidet: der incipientes, proficientes et perfecti. Man vergleiche dazu das folgende Zitat aus Fr. H. Seuse Denifle[1]): das geistliche Leben I, cap. 14, Nr. 1, p. 76: „Die Reinigung gehört den anfangenden oder büssenden Menschen zu und geschieht in dreierlei Weise: Mit Reue und Leid um die Sünde, mit ganzer Beichte, mit vollkommener Busse. Die Erleuchtung gehört dem zunehmenden Menschen zu und geschieht in Verschmähung der Sünde, in Ausübung der Tugenden und guten Werke und im willigen Leiden aller Anfechtung und Widerwärtigkeit. Die Vereinigung betrifft die vollkommenen Menschen und geschieht in Reinigkeit und Lauterkeit des Herzens, in göttlicher Minne und in Beschauung Gottes, des Schöpfers aller Dinge." Die Bezeichnung dieser drei Stufen geht auf Dionysius Areopagita zurück. Vgl. Harnack II, p. 497, A. 1. Vgl. dazu Görres I, p. 231 ff.; Merx, p. 18/19.

43. Zeile 24. Vgl. Vincentius Ferrer: In Assumptione B. M. N. I: „*Vita humana habet tres partes ascendendo gradatim scilicet prima est bona, secunda est melior, tertia est optima. Prima vita nature et ista est temporaliter bona. Secunda vita gratiae et ista est spiritualiter melior. Tercia est vita gloriae et ista est celestis et optima.*"

44. Zeile 29. Albertus Magnus, Sermo XXVII in Nativitate B. M. V.: „*Dorix interpretatur medicamentum generis*". Hugo Cardinalis: „*Dioryx quod interpretatur medicamentum generationis. Eva enim percussit et vulneravit genus humanum, et beata Virgo sanavit, Eccl. XLIII, 24: medicina omnium*" etc. (zitiert beide bei Bourassé II, col. 1277). Ernestus Pragensus (Mariali cap. 28) Maria heisst: „*Doryx fluvius, quia sicut Doryx. Ita dictus est, quod omnia obstacula prosternat et disrumpat, ita Beata Virgo disrumpit et prosternit omnia obstacula peccatorum licet magna sint valde*" (nach Marracci lib. IV, p. 134). Die Glossa Interlinearis erklärt den Namen auch: „*sic dictus quia de rapacitate sua cuncta prosternit.* Sie erzählt weiter: *Unde cum alexander transgressurus pontem super eum fabricasset, concitatus pontem diruit.*"

45. Zeile 63. Saint Bernart: *taise soy de tes loenges qui ne scet ne n'a cogneu ta misericorde.*

Sermo IV in assumptione B. M. V. *Sileat misericordiam tuam, Virgo beata, si quis est, qui invocatam te in necessitatibus suis sibi meminerit defuisse* (Migne 183, col. 428).

46. Zeile 64. *Se les vens de temptacions te sourdent, se les escoupes de tribulacions te viennent, se les ondes d'orgueil te dejettent, se ire, envie ou*

Super Missus est II: Si insurgant venti tentationum, si incurras scopulos tribulationum, respice stellam, voca Mariam. Si jactaris superbiae undis,

1) Denifle gibt die Quelle des Zitates nicht an, er sagt in seiner Einleitung, dass nur einigen Exemplaren die Quellenangabe beigefügt sei, und es war mir nicht möglich, eine dieser Ausgaben zu bekommen.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

la char debatent la nef de ta pensée, appelle le nom de Marie et tantost la trouveras preste et plaine de misericorde.

si ambitionis, si detractionis, si aemulationis; respice stellam, voca Mariam. Si iracundia, aut avaritia, aut carnis illecebra naviculam concusserit mentis, respice ad Mariam (Migne 183, col. 70).

47. Zeile 73. Richard Maidstone, Dormi secure p. 2: „*filia Syon est anima fidelis quae debet speculari et contemplari coelestia.*“ *Syon* wird gewöhnlich als *speculum* übersetzt. Vgl. noch Pitra III, 291; Mone, Lateinische Hymnen II, 52. *Jerusalem* wird als *visio pacis* interpretiert (Bernhard v. Clairvaux.) (Migne 183, col. 90). Vgl. Pitra III, 290.

48. Zeile 78. Saint Bernart: *Ainsi conme il ne fu ou monde plus digne lieu de celui que Marie appareilla au fil de Dieu, aussi ne fu il ou ciel lieu plus glorieux de celui ouquel le fil Dieu a assis Marie.*

In assumptione B. M. Sermo I: *Nec in terris locus dignior uteri virginalis templo, in quo Filium Dei Maria suscepit, nec in coelis regali solio, in quo Mariam hodie Mariae filius sublimavit* (Migne 183, col. 416).

49. Zeile 83. Saint Jerosme: *Je vous pri, esjoissez vous, puisque Marie est eslevée si souverainement qu'elle regne avec Jhesu Crist pardurablement.*

Hodie gloriosa namque semper Virgo Maria coelos ascendit: rogo, gaudete, quia ineffabiliter sublimata cum Christo regnat in aeternum (Migne 30, col. 130. Epistola IX ad Paulam et Eustochiam).

Nr. XI (t. II, p. 91).

50. Zeile 11 ff. Vgl. den Anfang der Predigt in Nr. 36. Vgl. Beda homil. XLV (Migne 95, col. 1490): „*Mater Domini supergressa est universitas. Supergressa est omnes in terris, supergressa est in coelis*“. Ibd. col. 1492. „*Exaltata est super choros angelorum usque ad dexteram filii, et facta est potens materfamilias in universo domo Domini et regina coelorum appelata est.*“

51. Zeile 30 ff. Diese Überlegungen über Mariä Himmelfahrt gehen auf den Bericht des Johannes Damascenus zurück: Homilia I in Dormitionem B. M. V. (Migne, gr. XCVI). — Vgl. zu Z. 30 ff.: „*Transitum tuum minime mortem appelabimus, sed somnum et migrationem*“ (col. 715).

52. Zeile 39 ff. „*Sane quidem pretiosa est mors sanctorum Domini Dei virtutum: at pretiosior matris Dei ex hac vita migratio* (col. 727). *Hodie sacra et animata arca Dei viventis, quae suum in utero gestavit artificem, in templo Domini, quod nullis est exstructum manibus, requiescit*“ (col. 723).

53. Zeile 69. „*Maria virgo assumpta est ad ethereum thalamum*“ ist eine Antiphone aus dem Offizium zu Mariä Himmelfahrt im Brev. Rom.

54. Zeile 71. Psalm XLI, 5.

55. Zeile 77. Das Bild beruht auf III Reg. II, 19: „*Positus que est thronus matris regi quae sedet ad dexteram ejus.*“ Vgl. Salzer, p. 39, 17 und die dort angegebene weitere Literatur. Mone, Lat. Hymnen II, Nr. 619, p. 442, gibt eine ausführliche Schilderung des Salomonischen Thrones.

Nr. XIII (t. II, p. 186).

56. Zeile 10. Die symbolische Deutung Marias als Wolke begegnet sehr häufig in Predigten und Hymnen. Vgl. Salzer, p. 42 und die dort angeführte

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

übrige Literatur. Die Symbolik an dieser Stelle schliesst sich eng an 2. Mos. 13ff. an, sie ist eine einfache Übertragung des Textes. (Weiteres vgl. unten bei Nr. XXVI.)

57. Zeile 21. Ägypten gilt als das Land der Bösen, der Finsternis, „*tenebrae*" wird es interpretiert. Hugo v. St. Victor, Allegoriae in vetus Testamentum lib. III: „*Egrediamur itaque de Aegypto, id est de tenebris carnis et concupiscentiae per desertum, id est per animum*" (Migne 175, col. 658). A. Schönbach, Altdeutsche Predigten I, 83, 28. Berchorius: „*Aegyptus quadrupliciter signat. Signat enim mundum, poenitentiae statum, peccatum et infernum. Aegyptus enim interpretatur tenebrae*" (Dict. t. II, fol. Xvo). Ambrosius: „*Hic est qui venit in nube levi, sicut dixit propheta: Ecce Dominus sedet super nubem levem et veniet in Aegyptum* (Jesaias XIX, 1), *significans quod in Aegyptum, i. e. in afflictionem mundi hujus veniret super virginem. Nubem itaque Mariam dixit, quia carnem gerebat*" (Migne, 16, col. 345).

58. Zeile 40. Vgl. Anm. Nr. 18.

59. Zeile 42. Aus der Hymne: „*O gloriosa femina, Excelsa supra sidera*" (vgl. Mone II, 129).

60 Zeile 50f. S. Joseph Hymn. in Mariali: „*Maria = nubes quae misericorditer abscondit peccatores ab ardore solis, id est ab ira filii sui*" (nach Marracci, Lib. XII, p. 77). — Christus als *sol justitiae* nach Mal. 4, 2, vgl. Bonaventura, Speculum B. M. V. 1, XI (p. 298). „*Sol intelligitur Christus, sol utique justitiae qui illuminat electos et urit reprobos*".

61. Zeile 55. Saint Bernart: „*O homme, tu as a Dieu seur acès; tu as la mére devant le filz, pour toy monstrant ses mamelles; tu as le filz devant le pére, monstrant ses plaies cruelles Dont ne peut riens estre illeuc refusé Ou sont d'amour tant de signe monstré*".

Securum jam habet homo accessum ad Deum, ubi mediatorem causae suae Filium habet ante Patrem et ante Filium matrem; Filius nudato corpore, Patri ostendit latus et vulnera, Maria Filio pectus et ubera. Non potest ullo modo fieri repulsa, ubi concurrunt et perorant omni lingua disertius haec clementiae monumenta et caritatis insignia".

Es ist nicht von Bernhard v. Clairvaux, sondern aus Ernaldi Abbatis Libellus de Laudibus B. M. V. (Migne 189, col. 1726). Arnaldus war ein Freund Bernhards und schrieb eine Vita S. Bernardi, daher erklärt sich wohl auch die Verwechslung seiner Werke mit Bernhards Schriften.

62. Zeile 61. Bernhard: de laudi M. V.: *Tu es inter Deum et hominum vivum vivi foederis tabernaculum* (Migne 182, col. 1145).

Nr. XIV (t. II, 230).

63. Zeile 18. Das Bild von der Blume und der Lilie für Marias Tugenden wird besonders in der Hymnenpoesie viel angewendet. In der patristischen Literatur ist die Deutung selten, hier ist gewöhnlich Christus *flos* und *lilium*, Maria dagegen der *campus*, auf dem die Blume wächst. Salzer, p. 145ff. hat zahlreiche Belege dafür gesammelt. Ist Maria aber die Lilie, so ist Christus ihr Duft, das ist ein sehr häufiges Bild in den Hymnen. Die Heilkraft der

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Lilie gegen Gift und Schlangen wird besonders gerühmt, daher ist die Anrufung Marias und Jesus' ein gutes Schutzmittel in jeder Versuchung (Schulz, Summa Mariana I, 304/5). Pitra II, 406. Vgl. Nr. IV, 41.

64. Zeile 30. Absalon abb. serm. I de oss. V. (nach Salzer, p. 171 zitiert): „*amygdalus, ante cetera florens arbores, quia prae ceteris sanctis floribus virtutum emicuit.*" Vincentius Bellovacensis (spec. nat. lib. 14, cap. 2) berichtet aus Isidors und Plinius' Schriften, dass der Mandelbaum der erste Baum sei, der blühe, und dass sein Öl eine grosse Heilkraft gegen die verschiedensten Krankheiten besitze, die er nach Avicenna, der grossen medizinischen Autorität des Ma. aufzählt, darunter auch: „*et renum conferunt morsui canis rabiosi*" (Lib. 15, cap. 95). Maria wird *amygdalus* genannt, „*quia prima omnium arborum, id est sanctorum Veteris et Novi Testamenti, floruit vovendo virginitatem, florem habuit tenerrimum, cum adhuc esset juvencula*", sagt Alb. Magnus, lib. XII, p. 812.

Christus ist demnach die Nuss der Mandel, vgl. Strophe 2 einer Sequenz aus dem 13. Jahrhundert (Schulz, Summa Mariana II, 249):

„*Salve rosa carens spina,*
virga florens vi divina,
de qua nox amygdalina
crevit vite via".

Vgl. Salzer, p. 170; Marracci, lib. I, p. 16ff. Auch Grimms Einleitung zu Konrad von Würzburgs goldener Schmiede, p. XXXIII.

65. Zeile 39. Vincentius Bellovacensis, spec. nat. liber XX, cap. 139 zitiert nach der Glossa ardinaria: „*Locusta in frigore torpent, in calore volitant*". Berchorius: Dict. t. II, fol. CCLIvo: „... *per locustam possum intellegere virum justum impium et dyabolum. Vir justum de virtute devotionis contemplationis et eruditionis exponantur quod dicitur Eccl. 12: Florebit amygdalus, impingabitur locusta*".

66. Zeile 50. Berchorius sagt: „*Per capparem intelligo peccatum quod spinam remorsus conscientiae semper habet et super terram humanae conscientiae se expandit*". (Red. moral. lib. XII, cap. XXXII, p. 804.)

67. Zeile 72. Die etymologische Erklärung des Namens Maria als *stella maris* ist im Mittelalter durchaus verbreitet. Hieronymus hat sie als erster gegeben: de nom. hebr.: „*Mariam plerique aestimant interpretari, illuminant me isti vel illuminatrix vel zmyrna maris, sed mihi nequaquam videtur. Melius autem est, ut dicamus sonare eam stella maris, sive amarum mare: sciendumque quod Maria sermone Syro domina nuncupatur.*" Über diese Interpretation und andere Erklärungsversuche vgl. Salzer, p. 411, t. 1. In der Kirche findet sie ihren klassischen Ausdruck in dem Hymnus: „*Ave maris stella*", der gewiss mit zur allgemeinen Verbreitung des Bildes „*stella maris*" beitrug, die durch die von Becker, p. 39 zusammengetragenen Belege erwiesen wird. Von der zahlreichen und vielseitigen Verwendung dieses Ausdrucks in der lateinischen Literatur, den die Phantasie immer kühner gestaltet, geben die Sammlungen bei Salzer, p. 404ff. ein gutes Bild. Marracci, lib. XVI, p. 220ff.

68. Zeile 76. Vgl. Beda (Migne 94, 12/13) „*quia Spiritus sanctus cor illius cum implevit, ab omni aestu concupiscentiae carnalis temporavit, emundavit a desideriis temporalibus ac donis coelestibus mentem simul illius consecravit et corpus.*" — Ganz allgemein verwendet die mittelalterliche Literatur für Mariä

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Empfängnis das Bild von dem Sonnenstrahl, der durch das Glas scheint. Vgl. die zahlreichen Zusammenstellungen von Beispielen bei Salzer, p. 71—74; Becker, p. 22; Revue des langues romanes 1888, p. 368, t. 1; Zeitschrift für romanische Philologie III, p. 200 ff.

69. Zeile 91 ff. Es ist ein Anklang an die in Nr. X, Z. 64 zitierte Stelle aus der hom. II super Missus est.

70. Zeile 98. Vgl. VI, Z. 34.

Nr. XVIII (t. III, p. 78).

71. Zeile 11. Vgl. dazu Hieronymus: „*Sit sermo virginis prudens, modestus et rarus, nec tam eloquentia preciosus quam pudore*“ (zitiert bei Peraldus, Summa virtutum et vitiorum lib. I, pars. III, tract. III, cap. XI).

72. Zeile 13. Die allegorische Deutung des Gotteshauses als der Gemeinschaft aller Gläubigen ist sehr alt, seit dem Ende des 2. Jahrhunderts findet man den gleichen Ausdruck für die Gemeinschaft der Gläubigen und für das Gebäude, in dem sie sich versammelt. Ausführliches darüber berichtet Sauer, Die Symbolik des Gotteshauses, p. 100.

73. Zeile 23. Bernhard von Clairvaux zählt nach den evangelischen Begebenheiten vier Worte Mariens: „*Mari aquater loquens auditur. Primo quidem ad angelum, sed cum jam semel atque iterum allocutus eam fuisset: secundo, ad Elisabeth, quando vox salutationis ejus Joannem exsultare fecit in utero et ea magnificante Mariam, ipsa magis Dominum magnificare curavit* (Luc. I, 34, 55): *tertio, ad Filium, cum jam esset annorum duodecim quod ipsa et pater ejus dolentes quaesissent eum* (Luc. II, 48): *quarto, in nuptiis ad Filium et ministros*“ (Joan. II, 3, 5). (In Dom. infra octav. Assumpt. B. M. V. Migne 183, col. 435). Peraldus zählt nach dem Inhalte sieben Worte.

74. Zeile 63. Saint Jehan Crisostomes: *Marie ne fut ne ligiére parlerresse, ne jouerresse, ne chanterresse ne de laides paroles amaresse . . .*

Homilia I in Matth. (Migne, Patr. gr. t. LVI, col. 632): *Comessatrix aut vinolenta Maria numquam fuit . . ., non levis, non jocosa, non cantatrix, non turpium verborum amatrix.*

75. Zeile 66. Saint Anseaumes: *O famme singuliére merveilleusement, o famme merveilleuse singuliérement, par qui li ellement sont renouvellé et li fil d'enfer ont reméde trouvé, par qui li hommes sont sauvé et li anges reintegré; dame, tes benefices trepercent les enfers et surmontent les cieulx, car par la planté de ta grace ceulx qui estoient en enfer sont liement delivrez et ceulx qui sont es cieulx joieusement retorez.*

Oratio 52: *O femina mirabiliter singularis, et singulariter mirabilis, per quam clementa renovantur, inferna remediantur, daemones conculcantur, homines salvantur, angeli redintegrantur! — Sed cur solum loquor, domina, beneficiis tuis plenum esse mundum? Inferna penetrant, coelos superant. Per plenitudinem enim gratiae tuae, et quae in inferno erant se laetantur liberata; et quae supra mundum sunt, se gaudent restaurata* (Migne 158, col. 955).

76. Zeile 71. Saint Bernart: *elle est la clére estoile née de Jacob qui par ses raiz enlumine tout le monde, qui tout treperce par exemples et reluit par*

„Super missus“ hom. II (Migne t. 183, col. 70). *Ipsa est igitur nobilis illa stella ex Jacob orta, cujus radius universum orbem illuminat, cujus splen-*

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

merites. Pour ce, tu quiconques es, qui te vois es ondes du fluve de ce monde plus plungier que sur terre aler, ne ostes onques tes yex de la lueur de ceste estoille regarder, se tu ne veulz trebuchier.

dor et praefulget in supernis, et inferos penetrat: terras etiam perlustrans, et calefaciens magis mentes quam corpora, fovet virtutes, excoquit vitia. Ipsa, inquam, est praeclara et eximia stella, super hoc mare magnum et spatiosum necessario sublevata, micans meritis, illustrans exemplis. O quisquis te intelligis in hujus saeculi profluvio magis inter procellas et tempestates fluctuare, quam per terram ambulare; ne avertas oculos a fulgore hujus sideris, si non vis obrui procellis.

77. Zeile 81. Saint Bernart: *Se tu la suiz, tu ne peuz forsvoier; se tu la pries, ne te doiz desesperer; se tu penses a li, tu ne peuz errer, se elle te deffent, tu n'a ame a doubter; se elle te mainne, tu ne peuz lasser; se elle t'est propice, ne t'estuet de parvenir a la gloire de paradis doubter.*

Hom. II, super „*Missus est*“ (Migne 183, col. 71): *Ipsam sequens non devias: ipsam rogans non desperas: ipsam cogitans non erras. Ipsa tenente non corruis; ipsa protegente non metuis; ipsa duce non fatigaris; ipsa propitia pervenis: et sic in temetipso experiris quam merito dictum sit, „et nomen Virginis Maria“.*

Nr. XIX (t. III, p. 137).

78. Seite 7. Die Begründung des Feierns der Heiligentage ergibt sich hier aus dem Text, ähnliches sagt Hugo v. St. Victor (Migne 177, col. 540): „*quia in eo nos Deus noster et exhortatur ad imitationem virtutum et admittit ad participationem gaudiorum*“. Die allgemeine Ansicht darüber ist die, die auch St. Bernard gibt (Migne 183, col. 404): „*Tria sunt igitur quae in festivitatibus sanctorum vigilanter considerare debemus: auxilium sancti, exemplum ejus, confusionem nostram*“.

79. Zeile 20. Durandus, Rationale lib. 7, cap. 7 (pag. 823): „*Inter cunctos sanctos gloriosa Dei genitrix et virgo semper Maria primatum obtinet*“. Die Entwicklung zur Hyperdulia zeigt Benrath, p. 44.

80. Zeile 29. Maria ist als Königin des Himmels zwischen den sündigen Menschen und Gott die Vermittlerin und Versöhnerin (*mediatrix*). So wie der Mond das Licht, was er von anderen empfängt, uns Irdischen mitteilt und gleichsam ein Vermittler zwischen den himmlischen Körpern und der Erde ist, so ist die Königin des Himmels Mittlerin zwischen Gott und teilt uns die Gnaden mit, die sie von Gott hat. So schildert sie Bonaventura (serm. XIV in Nat. Dom.) in dieser Stellung. Den Menschen lässt sie Trost und Hilfe zuteil werden und sie wird in dieser Funktion als consiliatrix gefeiert. Die zahlreichen Belege vgl. zu *mediatrix:* Salzer, p. 580ff.; Marracci, lib. XI, p. 98; Passaglia III, p. 1417, 1444; Becker, p. 41, 65. Vgl. auch *advocatrix* in den bezeichneten Werken; zu *consolatrix:* Salzer, p. 539, 11ff., 592, 38ff.; Marracci lib. III, p. 96ff.; Becker, p. 41; zu *consiliatrix:* Salzer, p. 586, 11ff.; Marracci lib. III, p. 95; Becker 67.

81. Zeile 45. „*Per vestimenta virtutes designatur, quibus anima vestitur et ornatur.*“ (Honorius Augustod. Quaestiones et responsiones in Eccl. 9. Migne 172, 343.)

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

— Weiss als die reinste Farbe ist das Sinnbild der sittlichen Reinheit und Keuschheit, vgl. W. Wackernagel, Kleine Schriften I, 168 und Ott, p. 10. Das Gold ist im Mittelalter das Sinnbild der Weisheit und gilt als Attribut der Apostel (Honor. Augustod., Migne 172, 519). Daneben bezeichnet es seiner Natur entsprechenp den Glanz, die Helligkeit. In dieser Predigt wird es als „*charité et parfaite dileccion*“ gedeutet und den Märtyrern zugelegt, während das Licht, als Sinnbild der Weisheit und Wahrheit, den Aposteln gehört. Unter „Gold“ ist hier also demnach anscheinend die rote Farbe verstanden, die überall das Sinnbild der Liebe ist, und dem Licht, der einen charakteristischen Seite des Goldes, werden dessen Eigenschaften gegeben. Wie allgemein die Deutungen des Goldes als „leuchtende Weisheit“ sind, zeigen die Beispiele aus der Symbolik des Gotteshauses p. Sauer, p. 183, 302 u. a.

82. Zeile 61. *bougueran* ist die Übersetzung für *byssus* (vgl. Du Cange zu *bouguerrannus*, *boquerannus*). In der französischen Bibel des 13. Jahrhunderts steht z. B.: „*uns hom estoit riches et estoit vestuz de porpre et de bougueran*“ (Berger, La Bible française au moyenâge p. 226). Raynouard, Lexique roman I, 232 zitiert: „*Vestirs ... de polpra e de bisso que es bocaran*“. V. et vert. fol. 104. Dort auch weitere Beispiele, ebenso bei Levy I, 152. Godefroy definiert es als „étoffe de toile plus fine que le bougran moderne“ (t. VIII, p. 351). In altfranzösischen Romanen wird es häufig im Sinne von „étoffe précieuse“ gebraucht, vgl. La Curne de Sainte-Palaye, Dictionnaire historique de l'ancien langue française III, p. 75, col. 2. — Alwin Schulz (Höfisches Leben zur Zeit der Minnesinger I, 268) und Darmestetter und Hatzfeld (Dictionnaire générale I, 267) erkennen in dem Wort den Namen der Stadt Boukhara, während Diez (Etym. Wörterbuch d. roman. Spr., p. 72) von der neufranzösischen Bedeutung „steifes Gewebe von Leinen oder Baumwolle, ursprünglich wie man glaubt von Ziegenhaaren“ ausgehend, es zum ital. *bucherare* stellen wollte. Baist (Zs. f. rom. Phil. V, 556) und daran anschliessend Körting (Lat.-roman. Wörterbuch, col. 195) wollen *bougran* aus dem engl. *buckram* erklären, das durch Metathese und Angleichung der 1. Silbe an *buck* aus dem arab. *barân barracân* entstanden und in dieser Form zu den Franzosen gekommen sei. Diese Herleitung des Wortes erscheint sehr fernliegend. Der Stoff hat seinen Namen doch wohl von Boukhara, denn Heyd weist nach, dass man unter diesem Namen im Mittelalter einen feinen, aus dem Orient eingeführten Stoff kannte, und er zählt verschiedene Orte Asiens auf die für seine Produktion und Ausführung bekannt waren (Geschichte des Levantehandels im Mittelalter II, p. 692 ff.). Auch Meyer-Lübke stellt in seinem eben erschienenen Wörterbuch diese Etymologie auf (Rom.-etymol. Wörterbuch Nr. 1366).

Bougueran ist wie die weisse Farbe ein Symbol der Reinheit: „*dic quod byssus candida est castitas*“ sagt Berchorius t. II, Moralitatum sup. Exod. cap. 18 E. In Nr. XXV gilt daher das Byssuskleid als Zeichen der Enthaltsamkeit.

83. Zeile 63. An Stelle der „*vesteure*“ setzt Petrus Berchorius „*corona*“ für die Nachfolger Marias: „*tribus generibus beatorum debetur corona aureola, videlicet Virginibus, doctoribus, martyribus. Virgines propter excellentiam puritatis, doctores propter excellentiam veritatis, martyres propter excellentiam constantiae et probitatis.* (Dict. morale I, fol. CCXVIvo.)

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Nr. XXII (t. III, p. 307).

84. Zeile 6. Das Verhältnis zwischen Gott Vater, Gott Sohn und Maria hat geistliche wie weltliche Schriftsteller besonders stark beschäftigt und zu immer neuen Spitzfindigkeiten angeregt.

„*Marie mere glorieuse,*
Ge sui ton filz, tu es ma mere,
Tu es ma fille et je ton pere.“

(Le Romanz de Saint Fanuel v. 3799, ed. Chabaneau, Revue des Langues romanes 1885, XXVIII, p. 254); Salzer, p. 110; Becker, p. 24. Hier sind sogar Beispiele aus der Kunstepik verzeichnet. In den Mirakeln selbst kommt es in den verschiedensten Wendungen vor, Nr. VIII, v. 659: „*mon pére, mon fil, mon espoux*“ (ebenso in XXXII, 442. Vgl. auch II, 792; XIII, 1540 etc.).

85. Zeile 10. Maria als „*Christi tabarnaculum*“ ist ein häufiges Bild, besonders in der Hymnenliteratur, vgl. Salzer, p. 19 und die hier angegebene weitere Literatur für Belege.

86. Zeile 18. Der Weinstock ist eines der ältesten Symbole Mariens, Salzer, p. 120 zitiert Ephraim de divers. sermo 3 de laud. Deip.: „*Ipsa est vitis fructificans suavitatem odoris, cujus fructus quoniam ab arboris natura admodum discrepabat, necesse fuit, ut suam ab arbore similitudinem mutuaretur*“. Der Vergleich war demnach schon vor dem Konzil zu Ephesus 431 bekannt. Spätere Beispiele gibt Salzer, p. 40, 11 ff.; 197, 19 ff.; 503, 7 ff. und die hier gegebene Literatur.

87. Zeile 37. Augustinus sagt im Liber de Spiritus et anima (Migne 40 col. 782): „*affectus vero quadripartitus esse dignoscitur: dum de eo quod amamus, jam gaudemus, vel gaudendum speramus, et de eo quod odimus, jam dolemus, sive dolendum metuimus*“. Vgl. Rupert. Abb. Tuit. Migne 168 col. 565, 167 col. 381.

88. Zeile 45. Berchorius gibt die Unterschiede dieser *vier affectiones*: „*quae sunt gaudium et dolor de bono et malo praesenti, spes et timor de bono et malo futuris. Aut enim anima gaudet de aliquo bono praesenti aut sperat bonum futurum. Aut de malo praesenti dolet, aut malum futurum timet*“ (Dict. morale I, fol. LXIIIvo). — Marias Tugenden werden hier aus dem Text Eccl. XXIV, 13 „*ego mater pulchrae dilectionis*“ etc. abgeleitet. Wir finden sie ebenso aufgezählt bei Ildephonsus rol. in Ass. Mariae sermo II (zitiert bei Salzer, p. 577, Z. 9). Auch in den Hymnen kehren sie häufig wieder; so z. B.: „*mater sanctae spei*“, Dreves I, 49, 3, „*mater pulchrae dilectionis, mater timoris*“ bei Roth: Lat. Hymnen des Ma. 1888, 173. Ihnen werden Laster gegenübergestellt, die zum Teil mit der gregorianischen Sündenordnung: *superbia, invidia, ira, tristitia (sive accedia), avaritia, gula, luxuria* übereinstimmen (Moralia XXXI, cap. 45, Migne 76, col. 621). Nur *ira* und *invidia* fehlen. Diese Zusammenstellung ist das Ergebnis einer langen Tradition und sie spielt in den moralischen Abhandlungen der mittelalterlichen Theologie eine grosse Rolle. Man setzte sie den sieben Gaben des heiligen Geistes gegenüber „*quae data sunt ad regimen humanae vitae*“ (Vinc. Bellovacensis, spec. hist. lib. I, cap. 52), und man braucht nur Dantes Namen zu nennen, um auf die grosse Bedeutung hinzuweisen, die dieser scholastischen Spekulation erwiesen wurde. Vgl. Vossler, Die göttliche Komödie I, 2, p. 398/99. Die Reihenfolge dieser Hauptsünden ist nicht nach dem Grad der Stärke aufgestellt, sondern sie werden psychologisch eine aus der anderen entwickelt. An dieser Stelle der Predigt kann freilich von einer psychologischen

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Überlegung nicht die Rede sein, man hat sie anscheinend so aufgezählt, wie die Reihenfolge der virtutes es verlangte.

89. Zeile 60.

„*Via vitae, veritas*
Quae non deviatur,
Castitatis puritas
Quae non violatur,
Aeterna felicitas
Quae justis optatur:
Miki condonetur
Nunquamque renuatur.“

Ragey, Hymnarium quotidianum B. M. V. p. 196.

90. Zeile 65. Vgl. Albertus Magnus, Liber de laudibus B. M. lib. VI, cap. 1, p. 326): „*Est enim triplex via ad salutem: virginalis, conjugalis, vidualis. In prima virginitas cum sterilitate, in secunda foecunditas cum corruptione, in tertia pietas cum sollicitudine terrenorum. Sed in ista virgine fuit gratia omnis viae que adducit ad salutem, quia fuit virgo sine sterilitate, foecunda sine corruptione, pia sine sollicitudine terrenorum.*“ Und auf Maria bezogen lib. I, cap. 6 (p. 44): *propter hunc triplicem statum dicitur ei Eccl. 24, 13: „In Jakob inhabita“, id est conjugatis, qui sunt in lucta, quia tribulationem carnis habent hujus modi. „In Israel haereditare“, id est, in viduis, quae enim vidua est, cogitat quae Dei sunt. „Sed in electis meis“, id est virginibus, „mitte radices“. Sic ergo ipsa sola habuit quidquid boni fuit in mulieribus.*“

Diese drei Stufen der Lebensformen finden wir bei allen kirchlichen Schriftstellern, sie sind ein Erzeugnis der mittelalterlichen religiösen, weltverneinenden Lebensauffassung, in deren Augen der jungfräuliche Stand einen höheren sittlichen Wert hat und eine Vorwegnahme der himmlischen Vollkommenheit ist. Vgl. v. Eicken, Die Weltanschauung des Mittelalters, p. 437 ff. und Benrath, p. 23. Ihr wird daher der höchste Preis zuerteilt, vgl. Miracle de *Saint Alexis*:

v. 756. „. . . *virginitez est dite*
Suer des anges, tant est haultisme.
Virginitez a fruit centisme,
Les mariez n'ont que de trente,
Les veuves n'ont que de soixante;
Ceste passe ces deux estaz“ (t. VII, p. 306/7).

Dieses Zahlenbeispiel ist der patristischen Literatur ganz geläufig, vgl. Hieronymus, Kommentar in Ev. Matthaei, lib. II, cap. XIII (Migne t. 26, col. 92).

91. Zeile 70. Eccl. 24, 13 wird sehr häufig auch moraliter ausgelegt: „*Per Syon sicut per Jacob exprimitur vita activa, per civitatem et Israel vita contemplativa, per Jerusalem et electos celestis patria et illius continentia, videlicet triumphans ecclesia.*“ (Aus Caesarius v. Heisterbach, Sermones, ed. Schütz, Summa Mariana II, 707.)

92. Zeile 75. Es folgt hier die moralische Auslegung.

93. Zeile 77. Vgl. Hugo card. „*in me . . . veritatis triplicis: vitae, doctrinae et jutitiae . . .*“ (nach Bourassé II, 1270).

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

94. Zeile 82. Das heisst, sie ist die Hoffnung der *incipientes, proficientes und perfecti.* Vgl. Nr. X, 18.

95. Zeile 86. Maria als Weinstock, vgl. Z. 18.

96. Zeile 88. Maria als Brunnen, vgl. Salzer, p. 521; Marracci lib. VI, p. 166 ff.

97. Zeile 103. Das Lied ist eine Übersetzung der vierten und fünften Strophe der Hymne: „*Ave nostrae spes salutis*“:

Benoite es tu qui sur les thrones, *Benedicta quae praecellis,*
Les pucelles et les mathrones *In matronis et puellis*
Tiens privilége d'excellence; *Tenens privilegium:*
Tu es rousée, vaine de miel, *Tu fons roris, vena mellis,*
Puiz de doulceur, en qui de fiel *Tota dulcis, nullum fellis*
Ne d'amer n'ot onques semence. *Habens seminarium.*

Ça jus pecheurs te magniffient, *In te nihil indecori.*
Lassus en toy se glorifient *Gloriantur in te chori*
Ceulx qui ont gloire souveraine; *Supernorum civium:*
Ton enfantement a l'onneur *Mulieribus honori*
Fu des femmes et pour l'amour *Nationi gentium.*
Aussi de créature humaine.

Bei Ragey p. 127.

Nr. XXIV (t. IV, p. 71).

98. Zeile 19 ff. Vgl. zu der segenspendenden Wolke als Symbol Mariae: Rich. a. S. Laur. de laud. M. liber IV, c. 22: „*speciosa est misericordia ejus in tempore tribulationis sicut nubes pluviosa in tempore siccitatis. Et comparatur misericordia ejus nubi, qui velut nubes misericorditer abscondit peccatores ab ardore solis, id est ab ira filii, et quia obumbrat iis et ipsos refrigerat ab aestu concupiscentiorum et velut pluvia quaedam gratiae fecundat eos ad bene operandum*“. (Zitiert bei Salzer, p. 553.) Johann. a Sancto Geminiano lib. I de coelo et elem. cap. 48: (nach Bourassé II, col. 1304/5): „*An beata Virgo dicitur nubes? quia nubes est solaris radii incorporativa, sed tamen radius qui in ipsa nube incorporatur ipsam penetrans non eam scindit, nec ipsa nubes dividur, ita ipsa Domina nostra Filium Dei in se recepit et carne vestitit et sine sui corruptione etiam mundo peperit.* Ez. 32, 7: *Sole nube tegam. Quia est caloris mitigativa et umbrativa; quia scilicet Virgo Maria est omnium malorum nostrorum mitigativa. — Quia nubes est laborantium recreativa et siti aestuantium refrigerativa, quia scilicet Domina nostra est omnis nostri laboris consolativa et refrigerativa*“. — Albertus Magnus: de laudibus B. M. V. liber VII, cap. 12 (p. 399): „*Fructibus, hominibus et animalibus solis ardorem temperat. Ardor Solis justitiae, ira ejus, quam suis precibus modificat et refraenat, ne peccantes illico feriat. Terraenascentibus ne laedantur ab ipso fervore solis misericorditer praecavet et obumbrat*“. Albertus Magnus: lib. VII, cap. 12 (p. 399): „*Mortalium lippientibus oculis solis aeterni temperavit claritatem et refrigeravit fervorem.*“ Auch die Hymnenpoesie bietet zahlreiche Beispiele, z. B.

„*Ave nubes coelum aperiens*
Unde terra suscepit sitiens
Imbrem novum foenum in montibus
Qui producit: vitam hominibus. Ragey p. 358.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Ebenso die französische Literatur, vgl. Huon le Roi de Cambrai, Li Regres Nostre Dame ed. Langfors 1907, 161, 10:

„Dame, tu es la voire nue
Tu nos a la joie rendue
Qui nos estoit mise en desfois.“

Vgl. Salzers Beispiele p. 42ff., 552ff. und die dort angegebene Literatur.

99. Zeile 79. Ambrosius (vgl. Anmerkung zu Nr. XIII, Z. 21), Mone II, Nr. 504, 413:

„Ave nubes quam ascendit,
in Aegyptum qui descendit,
deus ex te carmen sumens,
de tenebris nos assumens.“

100. Zeile 86. Saint Augustin: *les lieux de ce monde ont vraye aspreté, faulse joie, certaine douleur, voulenté non certaine, dur labour paoureux repos, chose plaine de miséres et vaine esperance de la beneurté du ciel.* Epistola XXVI (Migne 33, col. 104). *Vincula vero hujus mundi asperitatem habent veram, jucunditatem falsam; certum dolorem, incertam voluptatem; durum laborem, timidam quietem; rem plenam miseriae, spem beatitudinis inanem.*

101. Zeile 107. Vgl. Predigt VI, Z. 34.

Nr. XXV (t. IV, p. 121).

102. Zeile 14. Vgl. Augustinus in liber de disciplina christiana (Migne 40, col. 671): *„Et quidem fratres secundum quod homines sumus: quantomagis secundum quod christiani sumus? Ad id quod homo es, unus pater fuit Adam, una mater Eva: ad id quod christianus es, unus pater est Deus una mater Ecclesia“.*

103. Zeile 21. Saint Ambroise: *grace est plus contraignant a amer que nature.* *Non enim vehementior est natura ad diligendum quam gratia* (Migne 16, col. 30).

104. Zeile 24. Cant. VIII, 6: *„fortis est ut mors dileccio“.* Das ist sprichwörtlich geworden. Vgl. Karl Sehulze, Die biblischen Sprichwörter, p. 94, Nr. 131.

105. Zeile 32. Saint Augustin: *Beneuré est l'eritage qui pour habondance de hoirs n'apetice point, mais acroist.* *Haereditas autem in qua cohaeredes Christi sumus, non minuitur copia possessorum, nec fit angustior numerositate cohaeredum; sed tanta est multis quanta paucis, tanta singulis quanta omnibus.* (Migne, t. 36, col. 565.)

106. Zeile 53. Vgl. Augustinus: *Audiunt enim, atque custodiunt, „mandatum novum do vobis, ut vos invicem di ligatis“: non sicut se diligunt qui corrumpunt, nec sicut se diligunt homines, quoniam homines sunt; sec sicut se diligunt quoniam dii sunt et filii Altissimi omnes.* (Migne 35, col. 1808.) Diese Gedanken kehren bei Augustinus häufig wieder.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

107. Zeile 64. Das ist ein Sprichwort. Das gleiche kann ich in keiner Sammlung nachweisen; Leroux de Lincy gibt Ähnliches: „*Trois freres trois chasteaux*“ (II, 428), das wohl nach Prov. XVIII gebildet ist; oder „*au besoing voit-on l'ami*“ (II, 485, II, 231, 336, 339). Kadler zählt das Sprichwort aus der Predigt auf, aber er gibt nichts Entsprechendes weiter dazu an (p. 33).

108. Zeile 71. „*Mundus, caro, daemonia*
Diversa movent proelia
Turbantque cordis sabatum“

singt eine alte Hymne (Mone III, Nr. 623, p. 10). Diese Allegorie ist eines der populärsten Beispiele der kirchlichen Literatur, es ist sehr häufig verwandt und in der volkssprachlichen didaktischen Literatur lang ausgesponnen worden, vgl. Paul Meyers Aufsatz: Le Roman de trois Enemis de l'homme par Simon. Romania XVI (1887), p. 1 ff. und die dort zusammengetragenen zahlreichen Belegstellen.

109. Zeile 75. „*La douce Virge per sa grace*
Nos doint telle armeure tenir
Que nos puissons trestont tenir
A la grant cort de paradis,“

ms. de l'Arsenal 5201. (Romania XVI, 1887, p. 59.) Vgl. auch Adam de le Hale, Canchon XXXVI, Str. II, 6 ff. (ed. R. Berger, Roman. Bibl. Nr. 17, 1900.)

110. Zeile 91. Zu bougueran vgl. Nr. XIX, Z. 61. Von den hier aufgezählten Farben *pourpre, pers, vert, escarlate, vair* entsprechen die ersten vier den alten Kultusfarben: schwarz, blau, grün, rot, die ursprünglich auf Gewandstücke des Herrn ausgedeutet und dann asketisch-moralisch auf Tugenden bezogen sind. Seit dem 12. Jahrhundert ist die Kleidersymbolik der Kirche ziemlich feststehend, aber für die Literatur ist die Symbolik der Farben nicht durchweg ganz bestimmt aufzustellen, sie hat so verschiedenartige Quellen, die sehr reizvoll zu verfolgen wären; volkstümliche und landschaftlich verschiedene und mit den Zeiten wechselnde Anschauungen tragen immer wieder Neues herbei und sorgen, dass kein Stillstand eintritt. — Der Purpur hat alle möglichen Nüancen zwischen rot und schwarz. Er ist ein Bild der *patientia Christi et dominicae passionis* (Berchorius, Dict. III, fol. CCXLIIIvo). Er gilt auch allgemein als Farbe der *patiencia*: „*patientia vestis purpurea est*“ (Peraldus lib. I, pars III, tract. IV, pars VI, cap. II). Um ihn von der Scharlachfarbe *(color ignis)* zu scheiden, wird er oft näher bezeichnet mit „*coloris sanguinis*“. In der Kirche ist die Farbe durch schwarz ersetzt und nur am Karfreitag und beim Totendienst gebräuchlich. Vgl. Ott, a. a. O., p. 109 ff., 118, 133. — Die Scharlachfarbe nähert sich der des Purpurs; da die Kunst des Purpurfärbens mit dem Verfall des römischen Reiches verschwand, wurde im Laufe des Mittelalters die Scharlachfarbe bedeutend bekannter und daher wird die Bezeichnung „purpur“ häufig von beiden Farben gebraucht. Sie wird aus coccus hergestellt und sehr oft auch kurz so genannt. Es ist die Farbe des Blutes und der Liebe als Zeichen der Märtyrer. Dass „escarlate“ gleichzeitig für verschiedene Farben gebräuchlich war, zeigen die Beispiele bei Ott, p. 129. — Pers definiert du Cange als „*color ad caeruleum, vel ad floris „persicae mali“ colorem accedens*“ (t. VI, p. 286). Bonnardot im Glossar definiert es als eine

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Farbe „entre le rouge et le noir", richtiger Godefroy (Bd. VI, 111), als: „bleu de diverses nuances, tantôt bleu foncé et tirant sur le noir avec des reflets vers, tantôt bleu azuré". Auch in Sicilles „Blasen de Couleurs" wird pers zu den blauen Farben gestellt (p. 87). Vgl. die Beispiele bei Ott, p. 90ff. Es ist die Farbe der Busse, und entspricht daher der violetten Farbe, die noch heute für die Kirche ein Zeichen der bussfertigen Gesinnung ist. — Grün, gewöhnlich das Sinnbild des Hoffens (Ott, p. 136ff.), wird hier als das Zeichen der abstinentia genannt. Die grüngelbe Tönung bezieht Hugo von St. Victor auf das kontemplative und aktive Leben. (Institut. mon. de best. 1, 3, cap. 58.) Vgl. zu diesen Farben Wetzer und Welte, III, 901ff., Hauck, t. 14, 648, W. Wackernagel, Kl. Schriften I, 181ff. — Vair hat die Bedeutung: „schillernd, bunt, glänzend", und für seine verschiedenartige Verwendung gibt Ott, p. 49ff., 95ff. Belege. Vgl. auch die gleiche Verwendung des deutschen „*fech*" (Grimm, Deutsches Wörterbuch, Bd. III, col. 1386). Ott gibt nur ein Beispiel von „*vair*" in übertragener Bedeutung, und zwar im Sinne von „variable, changeant, faux" (p. 49). Das steht freilich ganz im Gegensatz zu dem „*ver d'honneste*" in unserer Predigt. Soll vielleicht das Glänzende, Schillernde der Farbe hier darauf weisen, dass sie im Grunde alle Farben in sich trägt, wie honestas alle Tugenden in sich begreift?

Nr, XXVI (t. IV, p. 179).

111. Zeile 11f. Vgl. Bonaventura, t. 11, p. 286/87, „*quadruplicem tamen habuit gratiam specialiter: 1. gratia praeveniente in sua sanctificatione, gratia praeservativa contra turpitudinem culpae. Secunda gratia foecundante in fili Dei conceptione, gratia foecundativa propter conceptum integritatis virginae. Tertia gratia decorante in sua conversatione, gratia decorativa propter pulchritudinem vitae. Quarta gratia consummante in sua glorificatione et ulterius gratia completiva propter eminentiam gloriae tam in anima quam in corpore*".

112. Zeile 30. Das Mittelalter scheidet sonst allgemein folgende drei Weltalter: *ante legem, sub lege, sub gratia.* Das findet sich schon bei Isidor von Sevilla (Migne 83, col. 251). Vgl. Honorius Augustinus (Migne 172, col. 273), Vincent. Bellovacensis, Spec. nat. lib. XXXIII, cap. 23.

113. Zeile 33. Albertus Magnus, lib. de laud., lib. I, cap. VI (p. 45): „*Et hoc est quod dicitur Judith XV, 10 et 11, in persona Mariae: „Tu gloria Jerusalem" qua designantur Angeli qui semper sunt in visione Dei et pace. „Tu laetitia Israel" per Israel animae beatorum qui quandoque fuerunt Jacob, id est luctatores, nunc autem Israel, id est videntes Deum facie ad faciem. „Tu honorificentia populi nostri". Per populum scilicet Judaeorum id est confitentium peccata sua et laudes Dei et glorificantium Deum, animas justorum intelligo. — Aliter: „Tu gloria Jerusalem", id est innocentium. „Tu laetitia Israel" id est poenitentium. „Tu honorificantia populi nostri" id est peccatorum.*"

114. Zeile 39. Eccl. XXIV, 6. Vgl. Predigt Nr. X, Zeile 40.

115. Zeile 40. Vgl. zu Maria als „*lux*", Salzer, p. 344, 23ff.; 395, 1ff.; 420, 25ff.; 431, 36ff.; 556, 29ff., Marracci, p. 242ff.

116. Zeile 42. Maria als Wolke: Predigt Nr. XXIV.

117. Zeile 54. Bonaventura nennt Maria „*Domina angelorum, Domina hominum, Domina daemonum. Domina est coelestium, terrestrium et infernorum*". (Speculum B. M. Virg. lectio 3, p. 271.)

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

118. Zeile 63. Vgl. Arnold. Carnot. de laudibus. M. (Bibl. Max. XXII, 1282a.): „*In supernis et infernis admirationi est virgo puerpera, stupent daemones, gaudent homines, in cielo gloriam deo concinunt*“ (bei Salzer, p. 455).

119. Zeile 72. Apocal. XII, 1. Diese visionäre Schilderung des Apostels Johannes wird am liebsten benutzt, um Marias Herrlichkeit als Himmelskönigin darzustellen. Salzer stellt zahlreiche Beispiele an p. 373, ebenso Marracci lib. XI, p. 55 und Becker, p. 28.

120. Zeile 80. Die Krone aus zwölf Sternen wird weder hier noch in Nr. XXX näher ausgedeutet „*pour cause de brieté*“. Lange Erklärungen geben Bernard v. Clairvaux: Sermo in Dominica infra Octavam Assumpt. B. M. V. (Migne 183, 433), Albertus Magnus: Liber de laud. B. M. lib. III. Bonaventura Sermones. opp. omnia t. 9, p. 702.

Nr. XXVII (t. IV, p. 240).

Vgl. Nr. VI.

Nr. XXVIII (t. IV, p. 317).

121. Zeile 3. Dieses Sprichwort finde ich in keiner Sammlung; ein dem Sinne nach Ähnliches gibt Leroux de Lincy, p. 88: „*qui a bon maistre sert, bon loyer attend.*“ Vgl. dort auch p. 87 und 262.

Nr. XXX (t. V, p. 91).

122. Zeile 15. Zum Vergleich mit der Taube vgl. Salzers Beispiele p. 136ff.

123. Zeile 25. Vgl. Albertus Magnus, lib. VI, de laud. B. M. V. cap. 6 (p. 337): „*sponsa ornatur et purgatur quod factum est in sanctificatione, quando purgata est ab originali et ornata domis Spiritus sancti et tunc concupivit rex decorem ejus*“.

124. Zeile 53. Dass Maria Jungfrau sei *ante* und *post partum* ist das älteste Dogma der Marienverehrung. Als Beispiel führe ich Augustinus an (Migne 38, 343): „*Illa enim virgo concepit, virgo peperit, virgo permansit*“. Becker gibt afr. Beispiele dafür p. 20, er scheidet sie freilich nicht von denen für die *conceptio immaculata*. In den Mirakeln sind auch zahlreiche Beispiele dafür zu finden: Nr. III, 935, XIV, 708, XIII, 1163, 1320, XXIII, 81, XXIV, 807, XXV, 515ff., XXXI, 1726, 1023, XXXVII, 92 etc.

125. Zeile 65. Saint Ambroise: Expositio Ev. Luc. lib. II v. 26, 27 (Migne 15, 1553):

qui savoit que la renommée de chaasté perdue cuert ligiérement et lubre, que Dieux ama miex que on doubtait de sa naiscence que de la chaasté et purté de sa mére, ne il ne voult onquès qu'en sa mére peust estre trouvée injure ne blasme pour cause de sa naiscence.

Desponsata, ne tenebratae virginitatis adureretur infamia, cui gravis alvus corruptelae videretur insigne praeferre. Maluit autem Dominus aliquos de suo ortu quam de matris pudore dubitare; sciebat enim teneram esse virginis verecundiam, et lubricam famam pudoris: nec putavit ortus sui fidem matris injuriis adstruendam.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

126. Zeile 5. Cant. I, 11. Dass die Narde *„herba parva, odorifera et calida“* sei, erfahren wir bei allen Schriftstellern, die sich mit der Beschreibung und Symbolik dieser Pflanze befassen (z. B. Honorius Augustodunensis, Migne 172, 425. Berchorius, Red. moral. lib. XII, cap. CVI, p. 833). Sie wird daher besonders als Symbol der humilitas und caritas gedeutet, vgl. die Glossa Interlinearis zu Cant. I, 11: *„nardus humilis herba est calide nature per quam caritas designatur“*. Ferner Pitra III, 480. Jacobus a Voragine, Mariale fol. XLIIIro: *„Inquantum est parva: signantur Marie humilitas. — — Inquantum est odorifera, figuratur ejus virginitas. — Inquantum est calida, figuratur fervens caritas quae tanta fuit quod deum de coelis ad terram traxit“*. Vgl. Salzer p. 26, 127; Marracci, lib. XII, p. 68ff.; Passaglia I, p. 383, 616.

127. Zeile 88ff. wörtlich übereinstimmend mit Nr. 7.

Nr. XXXI (t. V, p. 155).

128. Zeile 27. Das Evangelium de Nativitate Mariae erzählt: *„Quotidie namque ab angelis frequentabatur quotidie divina visione fruebatur quae eam a malis omnibus custodiebat et bonis omnibus redundare faciebat“*. (Tischendorf, Evangelia Apocrypha. Lipsiae 1853, p. 110.)

129. Zeile 62. Die *Ecclesia triumphans* im Himmel wird von der *Ecclesia militans* auf Erden unterschieden.

130. Zeile 65. Saint Bernart: *Je croy que si grant grace de confirmacion descendi en Marie, que seulement ne la sainttiffia pas, mais avec ce la garda de tout pechié; ce que je ne croy pas avoir esté donné a nul autre né de femme. Et ce est bien chose convenable que la royne des vierges par singulier previlége vesquist sanz quelconque pechié.* Fortsetzung vgl. Nr. III, Z. 63.

Epistola CLXXIV ad Canonicos Lugdunenses de Conceptione Mariae (Migne 182, col. 334): *Ego puto, quod et copiosior sanctificationis benedictio in eam descenderit, quae ipsius non solum sanctificaret ortum, sed et vitam ab omni deinceps peccato custodiret immunem: quod nemini alteri in natis quidem mulierum creditur esse donatum. Decuit nimirum Reginam virginum singularis privilegio sanctificatis absque omni peccato ducere vitam: quae dum peccati mortisque pareret peremptorem, munus vitae et justitia omnibus obtineret.* Z. folg. vgl. Nr. III, Z. 63.

Nr. XXXVI (t. VI, p. 227).

131. Zeile 4ff. Vgl. Nr. XXXI, 9ff.

132. Zeile 20ff. Da die irdische Tätigkeit des Menschen den Geist von der Sorge um das Heil der Seele zurückhält, gilt die Betrachtung der ewigen Dinge, das „beschauliche Leben“ als das höchste und erstrebenswerteste für den Christenmenschen. Bernhard von Clairvaux scheidet die Gemeinschaft der Gläubigen nach dem Stand ihrer Vollkommenheit in saeculares, activi und contemplativi; nach mittelalterlicher traditioneller Weise vergleicht er diese drei aufsteigenden Stufen mit der goldenen Jakobsleiter. *„Scala ista generalis est Ecclesia, quae ex parte adhuc militat in terris, et ex*

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

parte jam regnat in coelis. In hac scala sunt tres ordines hominum: scilicet saeculares, activi et contemplativi. Saeculores sunt in minori gradu. Activi sunt in altiori loco. Contemplativi vero sunt in summo" (de modo bene vivendi Sermo 53. Migne 184, col. 1276). — Die Darstellung der *contemplatio*, die allein zum wahren Leben, der „Vergottung" und allen himmlischen Freuden führt, hat alle Kräfte der mystischen Phantasie zu begeisterten Schilderungen erweckt, die im ihrem letzten Grunde ein Erzeugnis des metaphysischen Bedürfnisses des menschlichen Geistes sind und daher der allgemeinen Kulturgeschichte der Menschheit angehören, wie Adalbert Merx in seiner Rektoratsrede: „Idee und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik" zeigt.

133. Zeile 22. Zu den „*prelaz*" bemerkt Alb. Magnus, Orationes B. Alb. Magni super IV libros sententiarum (ed. Nicolaus Thoemes, 1893, Berlin), p. 12: „*honoremus praelatos magis quia in ejus magis rebucere debet similitudo dei per veram doctrinam et bonam vitam*". — Hugo v. St. Victor teilt das christliche Volk ein in *activi*, *contemplativi* und *praelati*, und erklärt sie aus dem salomonischen Tempel folgendermassen: „*lapis praelatis, aureum contemplativis, lignum confertur activis. — In lapide ... tria sunt, Scriptura, ignis, duritia. In praelato debent esse doctrina, dilectio, correctio. Scriptura notat doctrinam, duritia correctionem, ignis dilectionem. — Et haec tria conveniunt praelato doctrina, ne caecus caeco ducatum praebeat, charitas, ut congaudeat veritati, correctio ut vitiosis non consentiat. — Praelatus est in agro ut seminet verbum Dei, contemplativus in lecto ut suavitate Dei fruatur activus in pistrino ut sollicitetur et turbetur erga plurima pro amore Dei*". (Miscellanea, liber septimus. Migne 177, col. 867.)

134. Zeile 65. Die Prälaten sind frei von den Hauptsünden (vgl. Predigt Nr. XXII, Z. 45), vgl. auch Petrus Berchorius, Dict. morale I, fol. CCXVvo: „*corona dignitatis pertinet ad Praelatos*".

135. Zeile 87. Beten, Fasten und Almosen, „die drei Würzelein der Busse" (Preger, Deutsche Mystik II, p. 50), gehören zusammen. Augustinus (Migne 39, col. 1869) sagt: „*Haec tria remediorum genera spiritualiter commendavit nobis coelestis Medicus, eleemosynam videlicet et jejunium et orationem, quibus tanquam medicinalibus antidotis, possemus inveterata mala curare, praesentanea pellere, et servando salutem futura cavere*". In „Bien-avisé, Mal-avisé" treten „*Jeusne*" und „*Oraison*" als „*soeurs d'Aulmosne*" auf.

Nr. XXXVII (t. VII, p. 5).

Das Zitat habe ich in den Werken Bernhards von Clairvaux nicht finden können, es ist vielleicht eine Verwechselung mit Augustinus (Migne 39, col. 2105):

136. Zeile 19. Saint Bernart:

Mais Gabriel archange, message du hault secré, est envoié de la haulte profundité a la vierge saluer et honourer.

Descendit angelus de coelo missus a Patre Deo in nostrae redemptionis exordium, ad beatam salutandam Mariam?

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

137. Zeile 34. Origines: *L'ange met devant a Marie la convenable soufisance de son concevement, et quant il dit „Ave gratia plena"; après il li exprime du coucevement la consequence, disant „Dominus tecum", et si pronunce honneur an habundance: „Benedicta tu in mulieribus".*

Super Lucas homil. VI: *In qua quidam salutatione praemisit idoneitatem ejus ad conceptum, in eo quod dixit „gratia plena"; expressit conceptum, in eo quod dixit: „Dominus tecum" et praenuntiavit in honorem consequentem cum dixit: „Benedicta tu in mulieribus".*

So finde ich diese Stelle in einem längeren Zitat aus Origines bei Thomas von Aquino, Summa theologiae (op. omnia ed. Romae t. XI, p. 320). In der Migneschen Ausgabe steht das ganze in Bd. XIII (ser. gr.), col. 1816, aber die Auslegung der Worte des Engels fehlt hier.

138. Zeile 44. Vgl. Bernhard: in vigilia Nativitate Dom. Sermo IV (Migne 183, col. 101): *„mutata est maledictio in benedictionem".*

139. Zeile 46. Dieses Zitat Augustins habe ich nicht bestimmen können.

140. Zeile 54. Bede: *L'ange n'est pas a Marie venu pour li par le devin de decepcion decevoir, ne pour son entiére et inviolable virginité ravir et avoir, mais pour la coupulacion de pure condicion entre nature divine et nature humaine demonstrer et faire savoir, ne il n'est pas venu conme menistre de serpent, mais conme legat de celui qui punist le serpent.*

Das Zitat ist nicht aus Bedas Schriften, sondern stammt aus Photius, Fragmenta in Lucam (Migne gr. CI, col. 1218): *„Non fraudem veni tibi dicturus, sed fraudis destructionem edocturus. Non ad errorem veni, sed ad erroris solutionem arcessendam. Non intactam virginitatem rapturus affui, sed virginitatis auctoris et custodis adventum nuntiaturus. Non serpentis malitiae sum minister, sed serpentis destructoris apostolus.*

141. Zeile 73. Saint Augustin: *Je Marie, pucelle de Judée, de la lignie de David engenrée, estoie en ma maison et quant je fu parcreue je fu espousée a mari et si fu plaisant a autrui sanz adultére avoir fait, mais au gré saint esperit fait, homme juif a mari ay eu, mais avec ce a Dieu homme ay pleu. Joseph mon espoux ygnora ce que mon seigneur Dieu m'ama, cuida que par adultére fusseençainte pour estre mére, li estant en cele ignorance me vint par divine ordenance Gabriel l'archange message visiter, disant conme sage:*

Plaine de grace, Dieu te sault,
Avec toy est Diex de la hault.
De ce salut il me troubla,
En saluant ennorté m'a.

Augustinus: De Annuntiatione Domenica III (Migne 39, col. 2108): *„Eram, inquit Maria, in domo mea, puella Judaea, ex semine David regis generata: adulta facta sum, et desponsata sum conjugi, et placui alteri, non interveniente adulterio, sed intercedente Spiritu sancto. Desponsata sum homini Judaeo, et placui homini Deo: desponsavit me vir Judaeus, et adamavit me Christus Deus. Ignoravit quidem sponsus meus Joseph quod me adamasset Deus meus, et putavit quod adulterio impraegnatus esset venter meus. Namque ignorante Joseph sponso meo, venit ad me quidam magnus Christi paranymphus . . . Gabriel ille archangelus . . . dixitque mihi: Ave, gratia plena, Dominus tecum.*

142. Zeile 85. Saint Augustin: vgl. Nr. VI, 34.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Literaturverzeichnis.

Alanus de Insulis, Migne Patrologia ser. lat. t. 210.

Albertus Magnus, Liber de Laudibus B. M. V. opera omnia. Parisiis. t. 36 (1898).

Ambrosius, Migne ser. lat., t. 14—17.

Anselmus, Migne ser. lat. t. 158—59.

Anselmus von Laon, Glossa interlinearis.

Augustinus, Migne ser. lat. t. 32—47.

Batiffol, P., Histoire du breviaire romain. Paris 1893.

Bäumer, S., Die Geschichte des Breviers. Freiburg i. Br. 1895.

Becker, Die Auffassung der Jungfrau Maria in der altfranzösischen Literatur. Diss. Göttingen 1905.

Beda, Migne ser. lat. t. 90—95.

Benrath, Die Geschichte der Marienverehrung in Köstlins theol. Studien und Kritiken (1886), Bd. LIX, p. 7ff., 197ff.

Bernardus Claraevallensis, Migne ser. lat. t. 183—85.

Berger, La Bible française. Paris 1884.

Bonaventura, Opera omnia. ad Claras Aquas. 1882—1902.

Bourassé, Summa aurea de laudibus B. M. V. ed. J.-P. Migne. Paris 1862—66.

Bourgain, La Chaire française au 12. s. Paris 1879.

Brun v. Schonebeck, ed. Fischer im Literar. Verein Stuttgart 1893, t. 198.

Brunet, Manuel du Libraire et de l'Amateur de Livres. I. Paris 1860.

Caesarius von Heisterbach, Sermones ed. Schütz, Summa Mariana. Paderborn 1903—08.

Carnahan, The Prologue in the old French and Provencal Mysteries. Newhaven 1905.

Chabaneau, Revue des langues romanes 1880. 1885.

Chevalier, Repertorium hymnologicum. Louvain 1892.

Creizenach, Geschichte des neueren Dramas. Bd. I. Halle 1893.

Cruel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter. Detmold 1879.

Chrysostomos, Migne ser. gr. XLVII—LXIII.

Daniel, Thesaurus hymnologicus. Lipsiae 1841—46.

Dieterich, Eine Mithrasliturgie. 2. Aufl. Leipzig und Berlin 1910.

Diez, Friedr., Etymologisches Wörterbuch der roman. Sprachen. 5. Aufl. Bonn 1887.

Dreves, G. M., Analecta hymnica medii aevi. Leipzig 1886ff.

Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis. Parisiis 1840—50.

Durandus, Rationale divinorum officiorum. Lugduni 1592.

v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887.

Digitized by Google

Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Gautier de Coincy, ed. l'Abbé Poquet. Paris 1857.
Görres, Geschichte der Mystik. Regensburg und Landshut 1836–42.
Grimm, J. und W., Deutsches Wörterbuch. Leipzig 1854ff.
Gröber, Grundriss der romanischen Philologie II, 1. Strassburg 1902.
Guibert v. Nogent, Migne, ser. lat. t. 156.
Gui de Cambrai, ed. Zotenberg und P. Meyer in Stuttgart, Literarischer Verein, Bd. 75, 1864.
Harnack, Dogmengeschichte, Bd. II und III, 4. Aufl. Berlin 1909 und 1910.
Hatzfeld-Darmstetter, Dictionnaire général de la langue française. Paris s. a.
Hermann v. Fritzlar, Heiligenleben, ed. Pfeiffer. Strassburg 1845.
Herzog, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Die 2. Auflage von Hauck besorgt. Leipzig 1896ff.
Heyd, Geschichte des Levantehandels im Mittelalter. Stuttgart 1879.
Hieronymus, Migne, ser. lat. t. 22—30.
Histoire litteraire de la France XXIV, p. 335ff. Paris 1862.
Honorius Augustodunensis, Migne ser. lat. t. 172.
Hugo v. St. Victor, Migne ser. lat. t. 175—177.
Humbertus de Romanis, Bibliotheca Maxima Patrum Lugdunense Bd. 25.
Jacobus a Voragine, Legenda aurea, ed. Graesse. Vratislavae 1890.
Jensen, Die Miracles de Nostre Dame par personnages untersucht in ihrem Verhältnis zu Gautier de Coincy. Diss. Heidelberg 1892.
Jubinal, A., Mystères inédits du 15e siècle. Paris 1837.
Kadler, Sprichwörter und Sentenzen der altfranzösischen Artus- und Abenteurerromane. Marburg 1886. (Ausg. und Abhandl. Nr. 49.)
Kehrein, Latein. Sequenzen des Mittelalters. Mainz 1873.
Kuhn, Barlaam und Joasaph. Eine bibliographisch-literargeschichtliche Studie. Abhandlungen der philologischen Klasse der kgl. bayr. Akademie der Wissenschaften. Bd. XX. 1 Abt. 1894.
La Curne de Sainte-Palaye, Dictionnaire histor. de l'anc. langue fr. Niort-Paris 1875—82.
Lecoy de la Marche, La Chaire française au moyenâge. Paris 1886?
Leroux de Lincy, Le Livre des Proverbes français. Paris 1859?
Linsenmayer, Die Geschichte der Predigt in Deutschland. München 1886.
Les Joies de Nostre Dame, ed. Reinsch. Zeitschrift für roman. Philologie, III, 211.
O. Leroy, Etudes sur les Mystères. Paris 1873.
Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten. Stuttgart 1881.
Lohmann, Wilhelm, Untersuchungen über Louvets 12 Mysterien zu Ehren von Notre Dame de Liesse. Diss. Greifswald 1900.
Marracci, Polyanthea mariana. Opera et studio adm. R. P. Hippoliti Marraccii Lucensis, e Congregatione Clericorum Regularium Matris Dei. Coloniae Agrippinae 1684.
Mätzner, Altfranzösische Lieder. Berlin 1853.
Meon, Nouveau Recueil de fabliaux et Contes inédits. Paris 1823.
Meyer-Lübke, Roman.-etymol. Wörterbuch. Heidelberg 1911.
Merx, Ideen und Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der Mystik. Heidelberg 1893.
Mone, Latein. Hymnen des Mittelalters. Freiburg i. Br. 1853ff.
Monmerqué et Michel, Théâtre français au moyenâge. Paris 1839.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Origines, Migne ser. gr. t. XI—XVII.
Ott, André, Etude sur les Couleurs an Vieux Français. Paris 1899. Züricher Dissert.
Passaglia, De immaculato deiparae semper virginis conceptu commentarius. t. I—III. Romae 1854—55.
Peraldus, Summa virtutum et vitiorum. Paris 1512/13.
— Homiliae seu Sermones. Lugd. 1376.
Petit de Julleville, Histoire du théâtre en France. Les Mystères. 2 Bde. Paris 1880.
Petrus Berchorius, Reductorium morale in: Opera omnia. Coloniae Agrippinae 1692.
— Dictionarum morale III Bde. Norimbergae 1489.
Photius, Migne ser. gr. t. CI—CIV.
Pitra, Spicilegium Solesmense I—III. Paris 1852 ff.
Preger, Deutsche Mystik im Mittelalter. Leipzig 1874—93.
Quétif und Echard, Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti notisque historiis et criticis illustrati. Paris 1719, 1721.
Ragey, Hymnorium quotidianum B. M. V. Parisiis 1892.
Rhabanus Maurus, Migne ser. lat. t. 107—112.
Roy, Emile, Le Mystère de la Passion en France du XIVe au XVIe siècle. Revue bourguignonne, t. XIII, 1903.
— Etudes sur le Théâtre Français du XIVe et du XVe siècle. La Comédie sans titre et les Miracles de Notre-Dame par personnages. Revue bourguignonne, t. XI, 1901.
Salzer, Die Sinnbilder und Beiwörter Mariens. Programmabhandlungen des Gymnasiums zu Seitenstetten (Österreich) 1886—94.
Sauer, Joseph, Die Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters. Freiburg i. Br. 1902.
Schäfer, Das Hohelied. Münster 1878.
Scheeben, Katholische Dogmatik III, Freiburg i. Br. 1882.
Schenkel, Bibellexikon. Leipzig 1871.
Schnell, Hermann, Untersuchungen über die Verfasser der Miracles de Nostre-Dame par personnages. Marburg 1885. (Ausgaben und Abhandlungen ed. Stengel, Bd. 33.)
Schönbach, A., Altdeutsche Predigten. Graz 1886—91.
Schütz, Hubert, Summa Mariana. Paderborn 1903—08.
Schulz, Alwin, Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger. Leipzig 1879—80.
Schulze, Karl, Die biblischen Sprichwörter. Göttingen 1860.
Seuse, Fr. H. (Denifle), Das geistliche Leben. Graz 1880².
Surgant, Manuale curatorum 1503.
Sicille, Le Blason des Couleurs. Publié et annoté par H. Cocheris. Paris 1860.
Marius Sepet, Origines catholiques du théâtre moderne. Paris 1901.
Tischendorf, Evangelia Apocrypha. Lipsiae 1853.
Thomas von Aquino, Opera omnia. Romae 1982—1906.
Thurot, De l'organisation de l'Enseignement dans l'Université de Paris au Moyenâge. Besançon 1850.
Tobler, Adolf, Methodik der philologischen Forschung. In Gröbers Grundriss der roman. Phil. I, 2. Aufl. Strassburg 1904.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Vincentius Bellovacensis, Speculum historiale. Augustae Vindelicorum 1474.
— Speculum naturale s. l. et a.
Voigt, E., Die Mirakel der Pariser hs. 819, welche epische Stoffe behandeln. Diss. Leipzig 1883.
Vossler, Karl, Die göttliche Komödie. Heidelberg 1907—10.
Wace, La Vie de la Sainte Vierge, ed. Luzarche. Paris 1859.
Wackernagel, W., Die Farben- und Blumensprache des Mittelalters. Kleinere Schriften I. Leipzig 1872.
Wetzer und Welte, Kirchenlexikon. Freiburg i. Br. 1882 ff.
Zahn, Geschichte des neutestamentl. Kanons. Erlangen und Leipzig 1888, 1889—92.
Zöckler, O., in Langes theolog.-homilet. Bibelwerk. Altes Testament. Bd. XIII, 1868.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Lebenslauf.

Ich, Helene Meyer, evangelischer Konfession, Tochter des Generalagenten Friedrich Meyer, bin am 4. Juni 1884 in Hannover geboren.

Im Jahre 1906 bestand ich das Abiturientenexamen am Realgymnasium in Goslar am Harz, und ich begann darauf meine Studien in Berlin. Im Herbst 1908 ging ich nach Heidelberg und kehrte nach 3 Semestern wieder nach Berlin zurück. Neben romanischer Philologie habe ich Germanistik, Philosophie und Geschichte studiert. Vorlesungen hörte ich bei den Herren Professoren Braune, Ehrismann, Haguenin, Hampe, Herrmann, Hintze, Immelmann, Morf, Neumann, Pariselle, Rambeau, Roediger, Riehl, Schäfer, Schmidt, Stumpf, Tobler †, Vossler, v. Waldberg, Windelband.

Die Anregung zu meinem Thema verdanke ich Herrn Professor Tobler, dem ich die fertige Arbeit nicht mehr überreichen durfte. Herr Professor Morf hat sich ihrer mit grosser Freundlichkeit angenommen, und es ist mir eine angenehme Pflicht, Herrn Professor Morf für sein liebenswürdiges Interesse und seine stets bereite Hilfe an dieser Stelle herzlich zu danken.

Die Promotionsprüfung bestand ich am 1. Juni 1911.

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA